

الدكتور علي زيّ عور

التحليل النفسي للذات العربية ٦

قَطَاعُ البُطُولَةِ وَالنَّزْجِسِيَّةِ فِي الذَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ

المُسْتَعْلَى وَالْأَكْبَرِي فِي التَّرَاشِ
وَالْتَحْلِيلِ النَّفْسِيِّ




دار الطليعة - بيروت

<http://abuabdoalbagl.blogspot.com>



أَبُو عَبْدُو الْبَغْلِ

الدكتور علي زيّعور

قِطَاعُ البُطُولَةِ وَالنَّزْجِيَّةِ فِي الذَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ

المُسْتَعْلَى وَالْأَكْبَرِي فِي التَّرَاثِ
والتَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ



<http://abuabdoalbagl.blogspot.com>

أَبُو عَبْدُو الْبَغْلِ

دَارُ الطَّلِيْعَةِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ
بِئْرُوت

جميع الحقوق محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت - لبنان

ص. ب ١١١٨١٣

٣١٣٦٥٩ /
٣٠٩٤٧٠ / تلفون

الطبعة الاولى

شباط (فبراير) ١٩٨٢

١ - علم النفس:

- مذاهب علم النفس، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٠.
- تاريخ علم النفس (مُترجم)، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨١.
- مناهج علم النفس (مُترجم، بالتشارك)، بيروت، المنشورات العربية، ١٩٧٤ (نقد).

٢ - موسوعة التحليل النفسي والإنساني للذات العربية:

- التحليل النفسي للذات العربية - أنماطها السلوكية والأسطورية، بيروت، دار الطليعة، ط ١، ١٩٧٧؛ ط ٢، ١٩٧٨؛ ط ٣، ١٩٨١.
- الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم - القطاع اللاواعي في الذات العربية، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٧.
- الدراسة النفسية الاجتماعية بالعينة للذات العربية - من مونوغرافيا قرية إلى التنمية الوطنية، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٨.
- العقلية الصوفية ونفسانية التصوف - نحو الاتزانة إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربية، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٩.
- قطاع البطولة والرجسية في الذات العربية - المستعلي والاكبري في التراث والتحليل النفسي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٢.

٣ - إسلاميات وفلسفة:

- الفلسفة الوسيطة (مُترجم)، بيروت، دار الأندلس، ط ٢، ١٩٧٩.
- التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق - الصادقية في التصوف وأحوال النفس والتشيع، بيروت، دار الأندلس، ١٩٧٩.
- الفلسفات الهندية - قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٠.
- مُشجّر مدارس علم الكلام في الإسلام (بالتشارك مع الدكتور فريد جير)، بيروت، دار المسيرة، ١٩٨٠.
- البوذية وأثرها في الفكر والفرق الإسلامية المتطرفة (بالتشارك مع كمال جنبلاط ومحمد علي الزعبي)، بيروت، دار الإنصاف (نقد).

مختصرات:

- ت.ع. = ترجمة عربية.
ت.ف. = ترجمة فرنسية.
ج. = جزء.
د.ت. = دون تاريخ، بلا تاريخ.
را. = راجع، انظر.
ص. = صفحة.
صص. = صفحات كثيرة؛ من صفحة كذا الى صفحة كذا.
ط. = طبعة.
قا. = قارن.
لا. = لاحظ (انظر، راجع).
مج. = مجلد.
م.ع. = المؤلف (المرجع، المصدر، الكتاب) عينه.

تقديم

ينهد هذا الكتاب الى أن يكون جديداً في موضوعه؛ يودّ أن تكون موضوعاته مأخوذة من زاوية جديدة. يدرُسُ علم البطولة (البطليات، البطلياء) الذي هو علم، أو فرع علمي، ينصب على تناول الابطال الذين رُسِموا، أو تحققوا فعلاً، في تراثنا الواعي وفي لاوعينا التاريخي الجماعي. إن استعملنا كلمات أكثر قلنا: إنّ ذلك العلم يدرسُ الاكبرية التي نخيلناها، وتلك التي عرفناها في العينيّات. والاكبرية تلك نالت، عند الاسلاف، أسماءً عديدة مثل: الأكملية، الأعظمية، الانسان الكامل، الاكبرية والانسان الأكبر، البطل والبهلولان...

غرضُ علم البطولة هو، داخل مشروع التحليل النفسي والاناسي للذات العربية، ملاحظة التصورات والتمثلات الواعية واللاواعية الملقاة على شخصيات رئيسية نعتبرها قسماً من الانا الاعلى في تلك الذات. فالابطال نتاج الانا الاعلى الذي هو ايضاً قيمٌ، ومُثلٌ، ووجدان ديني، ونظرٌ مثالي، وقوانين أخلاقية، وضابطات اجتماعية... ثم إن دراسة الابطال عامل مساعد في عمليات فهم تصورنا التاريخي للانسان المستعلي، للانسان الاكبر، للمُثل الاعلى المتحقق والتخيّل. وفي ذلك كله ملاحظة التاريخ الروحي، والتاريخ الذي لم يتحقق، والانسان المثالي، والانسان الذي بقي حلماً أو رغباتٍ حققت استعادة الكرامة متى انجرح، والتوازن متى تخلخل عبر التاريخ، والتوتر الصراعي المستمر مع القاهرات المتمثلة في اللقمة والسلطة والطبيعة.

هل البطليات علم جديد في تراثنا؟ لا احد يذهب الى القول بانه علم مخلوق من عدم. نحن نقول فقط إن أنواره تُسَطَّع البصر والتبصّر في النظر الى قطاع هرش يعيق النظر الموضوعاني والاخذ السبي. ثم ان مناهجه، بحكم طبيعتها التي تطل الحضارات والانسان، تجعلنا نأخذ ابطالنا على مهاد بشري، أنسي، حضاريّ عام وشامل. هنا نعود للقول بان البطليات علم عام، إلا أنه يصبح عندنا خاصاً وجديداً لاننا نستعمله لأول مرة في معالجة تراثنا مأخوذاً على تراث الانسانية وحضارة الانسان في التاريخ.

ومناهج علم البطولة هي، نظير ما رأيناه في علم الكرامات، تنتفع من طرائق ليست معروفة في التراث بشكل واضح بقدر ما هي محتداة في بلاد العالم أو قائمة في «الذمة

البشرية» حيث تتعدد المناهج والرؤيات. وكلها، هذه، تؤوب الى الانسان، تخص حضارة الانسان، تنتهي الى البشرية كافة. ومع عدم اهتامي بجدوى وجود أو عدم وجود جذور تراثية للمنهجية التي تتحكم في هذا العمل، فانه يبقى ممكن القول بأن الرؤية الاجنبية او النظرة الغربية ليست متحكمة حتى ولا هي بذات تأثير واع ولا غير واع، أو وجود هاجع يوجه أو يُبهر. الوعي بالنظرة الاجنبية الموجهة للذات العربية يخدم كسلاح وكنور. فذلك الوعي يجعلنا في حالة غير سلبية ولا فاترة ولا ايجابية: يجعلنا في حالة تيقظ أمام المشكلة، ونقد واستيعاب، تقبل ورفض، تحليل ومحاكمة، نعرف ثم نقيم.

★ ★ ★ ★

في الجزء الثاني من مشروعنا لدراسة «الذات العربية» اصطدنا بسماكة الصادات اللاواعية التي تعترض تغلغل العقل، والتنظيم، والاخذ الموضوعاني والنظر السبي للظواهر والزمن والمستقبل. وهناك قلنا بايجاد علم خاص بالكرامات، وما يلوذ بها أو يقترب منها نظير الانبيائية والباطنية والأوليائية. لاقى ذلك العلم، او الفرع العلمي، اعتراضات البعض بحجة أن ذلك العلم خاص بالتراث العربي الاسلامي وليس عاما ولا واسع المدى والايدي. وقيل: إن الكرامات لا تستحق أن تكون غرض دراسة منهجية، ولا أن يكون لها علم أو ميدان خاص. وهذا ما سوف يقال، ربما، بصدد علم البطولة أي بصدد دراسة جانب من «الأنا الاعلى» الذي يساهم في جعل الذات العربية قلقة، آتمة، منجرحة. وعبر إنجراحاتها تلك نراها تسعى باستمرار بحثا عن تحقيق ما يؤمن توكيدها لذاتها، وما يحل صراعاتها، والمتناقضات داخل ذاتها وفي تكيفها مع «حضارة الاقوياء». تنعمق مشاعر الاحباط، الناجمة عن صعوبات التكيف الابداعي مع حضارة الاقوياء وثقافتهم، في الوعي وتنتقل الى اللاوعي حيث تأخذ بالضغط باتجاه تبخيس الانا والنحن وتطفيفها. وبذلك تتخلخل الثقة بالذات، وبقدراتها الراهنة والتاريخية. من هنا، ثانيا، إوالية الاحتفاء بالأم، أي النكوص الى التراث وأبطاله؛ ومن هنا إوالية نكران الواقع حيث ينكر بعضنا تخلخل الاتزانة بجانبها السلي حيث لا شعور بالسقم وبجانبها الايجابي حيث التكيف التأبسي المستمر خلقاً ومجاهة واقتداراً في التنظيم والادارة واستغلال الثروة الوطنية والبحوث العلمية. ومن هنا، ثالثا، التهجم أو تبخيس الآخرين تحت اسم أنهم دوننا أخلاقا، أو شرفا، واحتراما للانسان، وتدينا، وروحانية، و...

ومشاعر الاحباط، التي سوف يُدرس تطورها وتعرضاتها في جزء خاص، إن شاء الله، بعد هذا، تلقى بَلَسَمَتَها في النكوص إلى البطل أو في إقامة علاقة دمجية معه. وهذا سبب آخر، بعد أيضاً، يُعيدنا الى علم البطولة، إلى دراسة الانسان المستعلي ضمن العوامل الموضوعية تاريخيا ومجتمعيا التي تُبقي الابطال حماة لنا وتُبقينا باحثين عن أبطال حامية لنا

٢٣٠

★ ★ ★ ★

العلم، في جانبه الآخر، نفع. والبَطَلِيَّاتُ علمٌ متشعب الخدمات، جَمُّ الحُيُور. ففي مضمار نقد الايديولوجيات، التي عرفت مجتمعاتنا وتلك التي تسيح اليوم في حقولنا، يقدم علم البطولة وسائل تُعيدُ النظرة الايديولوجية للابطال الى حجم بشري، والى أخذ هؤلاء على أنهم نتاجٌ وقائع وظروف. علم البطولة يحو ويحذف ويزيل: يحو الفهم الايديولوجي للابطال، ويحذف ما يُلْقَى عليهم من إسقاطات وإضافات وهوامات، ويزيل النظرة الذاتية والاخذ الاستنفاعي المصلحي المسبق والمتعسف للشخصية المُستَغَلَّة. وينقلنا هذا النفع الى آخر يقدمه علم البطولة ويدور حول كتابة التاريخ وأخذِ الابطال كظواهر تاريخية تخضع للتفسير والتحليل كأى ظاهرة أخرى داخل المجتمع.

ودراسة الابطال، مأخوذ من على مهاد حضارة الانسان، تقودنا الى اللاوعي الجماعي العربي. بذلك نتعرف على الرموز الهاجعة، والانماط الاصلية، وعلى العُقد، والذكريات الصادمة المكبوتة حَيَّةً والتي توجَّه سلوكاتٍ سلبية التكيف، وانجرافاتٍ في التوازن النفسي داخل الحقل الراهن. والى جانب ما ينتفعه علم الرموز (الرمزيات، الرَّمَاذَة) العربي، والنقد الادبي العربي، وعلم الكرامات، ومبحث الأنماط الأصلية أو التجارب الينبوعية العربية الاسلامية مقارنةً هي بمشيلاتها في العالم؛ فان علم البطولة في رفضه للتاريخ المأخوذ على انه خاص بابطال او رؤساء حاكمين يرفض المهاد الذي يقف فوقه بفخر «الرئيس» الحاكم راهنا. وفي ذلك النقد للتاريخ، وللمجتمع، لطريقة لهدم محتلفات ومرويات وترهات يغذيها ذلك الرئيس ويتغذى منها باستمرار داخل حقلنا التاريخي راهنا. وهذا حقل ما يزال مشبعاً بالتفكيرات الأوهامية، والتفسيرات البطولية للحوادث، وب عقلية لم تأخذ كفاية بالسببية الموضوعية وتأثير العوامل الموضوعية والقوانين التاريخية العامة. وبذلك يبقى ذِيَاك التفكير إيديولوجيا، في مستوى مُتَدَنَّ ومقفّل، يقَدِّس شخصيات تمثله، أو تأخذ صورته، وتحقق آماله فعالياً أو لفظيا. عدا ذلك، وأيضاً وأيضاً، فان القول بأبطال، مأخوذ من وفق النظرة الكلية القديمة، يتنافى مع النظرة السليمة للعلائق في المجتمع. فالقول بالمعلم، والكيِّ القدرة، واللازلية لهذا او ذاك من الحكام، يتنافى مع العقل، والمساواة، ويلغي السعي الى المعرفة، والى الحقيقة، والى الكمال. لان الايمان بالبطل يوقف، ويُحجّر، ويُصلّد، ويميت روح المبادأة والبحث والمبادرة. وذاك إيمان يُقْفَض، جَبْرِيّ، استسلامي؛ يجعل الحياة اجترارا وانتظارا لقدم مخلص، وتوقيفا للزمن، وصياغةً واعادة صياغة للماضي... يقودنا ايمان من ذاك القبيل الى الفكر الايديولوجي المقفل، لا الى الفلسفة المنزهة الحرة. المطلوبُ نقدُ الابطال، والفكر القائل بهم، والمنتظر لهم. وذاك نقدٌ يكون باتجاه استيعابهم، وتمثلهم، وازالة الاقنعة والمسقطات والتصورات والوهميات المحيطة بهم. وتجاوز البطل لا يعني دائماً الغاءه؛ لكنه يعني وجوب فهم التبعية للبطل وللماضوية والحقائق الازلية والاعيان الثابتة. وذاك فهمٌ يؤلف خطوة أساسية لسيرورة أخذ البطل منغرسا في حقل، خاضعا للنقد التاريخي، وللحكام العقلية، وللنسبية. وهكذا تظهر، في هذه الحلقة أيضا، اهتماماتنا بالبنية النفساجتماعية لانساننا الذي يخلق

الابطال يقاتلون عنه، ويحلّون مشكلاته، ويردّون عنه غوائل الانقهار ازاء السلطة واللقمة والطبيعة. وذلك الانسان هو الاكثرية عندنا، هو الدهمائي، هو العامي او رجل الجمهور الذي كان، في الماضي، في مركز النفاية داخل التراث المجتمعي. لقد انقلبت المقامات بل والتمركزات؛ فما كان يُعتبر صفوة متفوقة صار يُعتبر بأهمية أقل، أو من النفايات في سلّم الطبقات المجتمعية. فاهتماماتنا، كما سيظهر هنا، تتمحور حول المنقهر، المنغلب، المقموع؛ وحول الاخذ التاريخي للوقائع والابطال، وحول الدهابياية بين الحقل والفرد، بين العوامل الموضوعية والعوامل الذاتية متفاعلة في بنية حيّة تاريخية متعاضدة. اهتماماتنا تنصب على الديناميات العلائقية، وعلى التوترات التي يولدها الانجراح في الفرد ومن ثمت وسائل الدفاع واوليات التكيف باللجوء الى الابطال أو النكوص اليهم. انها تنصب اذن على التفسير والتحليل للبطل والوقائع لا وفق المذهب الديني، أو باللجوء الى العوامل الدينية، أو القدرات الذاتية. فسرعان ما تتبدّى كم أن تلك التفسيرات مجتزئة ومجزّأة ومُقطّعة، مُسبّقة القوالب والغايات والقلوب.

وهذا الأخذ لأبطالنا والتقاطهم أنى ثقفناهم، أفكاراً واضحة كانوا أو تخيلات وهوامات، أمنيات او متحققات في العينية، قد هدّفت لنقد اللاوعي الجماعي، والذاكرة الجماعية، والتمثّلات الجماعية القائمة في الوعي العام وضمير الجماعة. هنا محاولة تعقّب تحليلنفسى، ولحاق بالجذور، وارتداد الهاجعات اللاواعية، والمدفونات الحية الموجهة للسلوكات والافكار. ذلك، كان، بقصد اخراج المكبوت، وملاحقة الذكريات الصادمة للحوادث المؤثرة، في طفولة الامة والمنقولة للفرد عبر التربية والتنشئة السياسية والتنظيم الاجتماعي. ورغم ذلك الهزّ او الترجيف، رغم ذلك النقد الاستيعابي، ذلك السعي لاعادة البطولة الى عوامل تاريخية تخضع للتحليل والتفسير والتقييم والتمثل، فان رجالنا الكبار، وافكارنا عن الاعظمية، والاكبرية عموماً في كل ميدان، يبقون ثروة وغنى، ونبع الهام ومنجم طاقات اعتبارية، وقدرات محتملة وجاهزة دائماً للاستعمال والتشهير، وقيمة اشعاعية. فالاكبرية، في ميدان الفلسفة مثلاً، او في ميدان الايديولوجيا، هي موضوع للاستلهام والدراسة، وغرض للقراءة المتجددة، في كل القرون. بل ان من معايير الاكبرية هو قدرتها على أن تبقى غرضاً للفهم المتجدّد عند العودة لنصوصها وتأثيراتها في المجرىات الفكرية والسياسية والاجتماعية. والخلاصة، تظهر الاكبرية رباط الفرد بالتاريخ، وجسراً بين العبقورية الفردية وخلود الجماعة، ومشعلاً في طريق الانسانية نحو الصعود في ميادين كثيرة للحياة، وظاهرة تاريخية بارزة في الذاكرة الجماعية، واللاوعي الجماعي البشري...

★ ★ ★ ★ ★

مشروعنا يلاحق الاستلاب الذي تحدّثه القوى اللاواعية. وهذا لا يعني اننا نضع جانبا الانغيار [الاستلاب] الذي تولّده القوى الاجتماعية والذي هو، في جميع الأحوال، لا يُبلغ ولا يُطفّف النظر في النوع الذي نهتم به هنا أي ذلك الاستلاب الناجم من القوى اللاواعية

في توجيهاتها للسلوكات الفردية والعائلية والجماعية، وفي الإواليات الدفاعية التي تعيق التغيير والمعرفة وتتحكم في الاسقاطات وهوامات متعددة.

يُعيق اللاوعي معرفتنا بأنفسنا؛ أو هو طاقة تمنع معرفة ما في اللاوعي من قوى وضغوطات على سلوكاتنا وتوجهاتنا، وقوة تقاوم الميل لتلك المعرفة ببنية الشخصية ودينامياتها. وتلك الشخصية، كما قلنا في دراساتنا السابقة، تبدو ظاهرياً بسيطة أي غير معقدة بينما هي من حيث اللاوعي والغوريات شديدة التعقيد المتراكم التاريخي. وذاك التعقيد، المترابط البنى والوظائف في جدلية تاريخية، يجب ان لا يعمل على منع أو إعاقة أبحاثنا لتحرر من استلابات اللاوعي الجماعي للسيطرة على تلك الذات. وقد مررنا كثيراً، في الحلقات السابقة، ان اهتماماتنا بتلك السيطرة كان بمثابة المدخل للسيطرة، أو لمحاولة السيطرة، على الاجتماعي. وذلك ما دفع البعض للظن بأننا نعطي ما هو لواع أهمية أكبر مما نعطي لما هو اجتماعي، وبأننا نتوقف عند العندياتي والذاتية. وكان ردنا، وما يزال، أن الجانبين يتلازمان ويتوازيان؛ ويؤخذان معاً في وحدة. وهنا أيضاً نكرر أننا لا نقول بأن اللاوعي موروث بيولوجي، ولا ظاهرة ماورائية ولا ننطلق من نظرية ماهوية أو مثالية. فاللاوعي مرتبط بالمؤسسات، ويتوازى معها، وينتقل كموروث اجتماعي، مؤسسي، ويترافق مع نقلات العائلة الى صغیرها عبر العيش، والتنشئة الاجتماعية، والتوريث اللغوي والتعبراتي المتنوع، والخطاب، وكثافات أدوات التوصل والتواصل. وقد قدمنا، هنا، في دراستنا للبطل الراهن، للرئيس في النظام السياسي الاجتماعي اليوم، المثال. ففي ذلك النظام ينعدم الشعور بالأمن وبكرامة الانسان، فتفجر القواهر الاجتماعية ما يوازها أو ما تتجه في اللاوعي. وبذلك تتحرك الدوافع اللاواعية البدئية وأشكال القلق الأصيل (قلق الفناء، قلق الخضاء) ومن ثمة تكون الإواليات الحيكليّة الدفاعية طرائق لاستعادة الكرامة والأمن والتقدير الذاتي. وذلك القسم الخاص بدراسة الرئيس كممثل لنظام قهري متخلف، مأخوذ معروض على ظاهرة معروفة هي تبادل التعزيز بين اللاوعي والاجتماعي أو حتي المؤسسي.

★ ★ ★ ★

تبدو جليلة اهتماماتنا بما هو آثاري في نشاطاتنا الراهنة، وبما يُهمَل أو يُستخف به، وبما يؤخذ اليوم على أنه تضييقات أو معتقدات وتخريفات عجائزية و«عف عليها الزمن»، وبما يُظن أنه بلا معنى، اعتباطي، خاص بالريف والانسان الشعبي والعامي... لقد كان تناولنا لتلك الظواهر والأنماط والسلوكية التفكيرية، التي ربما يقال إنها بلا معنى أو زالت من أذهان «المتعلمين»، بسبب أنها طُرُق الى اللاوعي الذي هو ذو بنية خاصة ومنظم وفق «قوانين» يعمل بموجبها وليس بشكل عشوائي. ونشير أيضاً الى اهتماماتنا، داخل البنية النفسية، بالهوام الذي يمثل الواقع النفسي والوسيط بين الانسان والانسان، بل وبين الانسان والأشياء. فالهوام يؤخذ كواقع، ويقال التفريق بين الواقع والهوام، ويجري تحقيق

للرغبات عن طريق هذا الأخير. فحيث ان الهوام يأخذ صبغة واقعية في تحقيق رغبات، وجب علينا التوقف مطولاً عند تلك الظاهرة في إقامة التوازن الذي هو أساسي للاستمرار في الوجود الذي هو، كما سبق، محكوم بالقواهر الاجتماعية والقلق اللاواعي وما يولده تلاقي ذينك النوعين من مشاعر بالعجز والألمن والخاوف على المصير.



يدرس الكتاب، في بابه الاول، علم البطولة الذي هو، في تحليلنا، دراسة نقدية مُمنهجة لظاهرة البطل مأخوذة على مهاد انسي، بشري، وهي ظاهرة، كما سنرى، نفسية. او هي نتاجُ نفساجتماعي لجدلية التحديات الخارجية مع حضارة الانسان، ومحصلة مسيرة الجماعة عبر صراعاتها في مجالات الحياة.

...والباب الرابع خُصّص لتلك الرغبة عند الانسان في أن يقترح، أو يدّعي المعالجة، أو يشخص حلا، إذا كان قد عرض مشكلة أو درس حالة عيادية فردية أم اجتماعية. وهكذا فاننا، بعد النظر في قطاع من حضارتنا مأخوذ على أنه بحاجة الى دراسة نفسية عيادية اجتماعية، قَدَمْنَا ما ارتأيناه يقيم توازنا سليما وحركيا مع حضارة الانسان التكنولوجية ومواكباتها الفكرية في هذا الوقت. إلا أن النمط البدئي والنمط الطفلي، حيث الأنا مركزية والتضغيتُ والتشاركُ والإحيائية، اللذين اظهرناهما في صميم الظاهرة البطولية، استعملناهما مُجَسِّدَيْن في بعض مختلقات أسلافنا كي نقدم عبرهما الحل، واستعادة الوعي، والتفريغ النفسي، واخراج المكبوت، واللاحق بذكريات صادمة هاجعة في اللاوعي. هنا نقول إن مختلقة الضبع، أو استيقاظ الفتاة النائمة، قُدِّمَت على أنها نظرتنا الرموزة لاقامة التكيف مع الحقل العالمي العقلافي.



ربما يشكو هذا الكتاب من تكرارات، وهو كثيف. التكرار ضرورة تفرضها دراسة الحالة العيادية. ففي علم النفس، او لتفسير ظاهرة نفساجتماعية، لا بد من ايراد الحالات التي تؤكد ثم توضح الظاهرة. ثم إن شيئا من التكرار سببه أننا تناولنا بعض الفصول مستقلة بعضها عن بعض، أو أننا نقدمها توكيدا لفكرة رئيسية محورية ذات غاية تعليمية. ثم كأن الدراسة هذه جديدة، استكشافية؛ ولذلك تأتي هئاتها غير قليلة. أما كون الكتاب كثيفا فيؤوب ذلك الى الرغبة في الاقناع والتوكيد. وفي جميع الاحوال فان تلك الصفة نلقاها موجودة في الجزء الثاني من هذه السلسلة التي قلنا إنها جلسات متتابعة ومستمرة مع شخصية اعتبارية هي «الذات العربية في وعيها ولا وعيها، في حقلها ومنظوراتها المستقبلية».

... ظهرت أقسام من هذا الكتاب في مجلة «الباحث» التي كانت تصدر في باريس. فقد نُشِرَت هذه الباب الثاني بقسميه أو تحت عنوانين طويلين هما على التوالي: الأنا الاعلى

في الذات العربية - البطل في التصوف والانثروبولوجيا والفنون والاحلام واللاوعي الجماعي. ثم: محاولة تحليل نفسية للبطل العربي... (السنة الاولى، ١٩٧٨). بعد ذلك حجبت الباقي خوفا على الكتاب، ومن الأقرباء والاصدقاء، او من المتعصبين جهلا، او استجلابا لعطف المؤمنين، أو ادعاءً بالحفاظ على العقائد، او معاقبة لشكوكهم مُسقطة على الغير، او لحماية أنفسهم ذاتيا واجتماعيا واستنفاعا ومكاسب. لقد قلتُ إنه ليس في هذا العمل تهجم على عقائد؛ فاحترامنا للظاهرة الدينية فوق الارتياح. وأقول الامر عينه بصدد أبطال، وشخصيات تاريخية فذة، ومؤسسي فرق اسلامية ثم أحزاب سياسية. فالنظرة البحثية (او العلمية، بحسب الشائع المغلوط) تنتقد ولا تتهجم، تأخذ الظاهرة في سياقها بغية الاستيعاب والتمثيل ومن ثمت للتجاوز صوب الافضل.

حذفنا من هذا الكتاب فصولا؛ وأعدتُ أكثر من مرة صياغة بعضها الآخر كي لا تقول كل شيء، وكى تأقي ايجابية اكثر مما هي هدمية او هجومية او عدائية. وهناك فصول حُوِّلت ثم نقلت الى الجزء الخاص بالالوهية والتَّعبُّدية أو جدلية الله والانسان في الذات العربية. فقد بدا بوضوح أن البطل سرعان ما يلحق، في تراثنا وكما سنرى في هذه الحلقة، بالالوهية ويتحول الى «إنسان ربَّاني» أو الى حائز على شيء من ذات الاله. وسرعان ما نلقى الحلولية حيث نزول الله الى البطل، أو الصعود الى الله لامتلاك المطلق. وهكذا يجتاف البطل الألوهية، ويمتص قدراتها: نسقط عليه حلولها فيه، أو اتحاده بها، أو اتصاله معها، او الفناء فيها. إنَّ «حسد الالوهية» موجود عند أبطالنا، أو نلقيه عليهم تهربا من ذلك الحسد او تلك الرغبة اللاواعية. فطمعنا بذلك الحسد للالوهية، أو الغيرة عندنا من الالوهية، يتجسد في إسقاطاتنا على الابطال.



نجاح هذه السلسلة لم يجعلني أسرع في تقديم بعض حلقاتها؛ جعلني ذاك أواخر «قاموس الرموز» وبعض كتب أخرى تنفعني في مجال عملي في التدريس الجامعي، أو تؤوب الى ذلك المجال. وذلك النجاح بدا في الجزء الاول الذي طبع مرتين خلال اقل من عام، والجزء الثالث الذي نفذت طبعته الاولى خلال عام واحد^(١). أما الجزءان الثاني والخامس فقد طالتها يد التحريم الذي، مع ذلك، لم يستطع منع انتشارها. هما اجيز لنفسي الرفض بسرعة لبعض الملاحظات ضد مشروعنا العام، بمحلقاته السابقة والتي ستظهر، وضد بعض الافكار التي تقوده او التي توصلنا اليها. من تلك الملاحظات السلبية القول بأن التراث لا يؤثر في سلوكنا الراهن، وبأن الذات العربية مفهوم فردي او صوفي او ذاتاني محض، وبأن.....، وبأن.... - ولعلي أجيب أن حكما شَمَالا جَمِيعًا يُلَفِّظ على عملنا ربما سيكون

(١) كان ذلك الجزء غرض دراسة دبلوم الجدارة في معهد العلوم الاجتماعية - الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٨٠. وقد أجاز الطالب. والاستاذ المشرف، للنفس الذهاب بالسلبية الى درجة أخرجهما من دائرة العمل البحثي (الاكاديمي).

أقرب الى الصواب ان قرأناه كعمل هو محاولة، وأجزاء متلاحقة، وجلسات دراسية يلزمها وقت كي يظهر إخفاؤها او نجاحها في تحليل حالة معقدة سميناها بالذات العربية. بيد اني، مع ذلك كله، أودّ التوقف عند رُكنين بغية توضيح هو ردّ وتلخيص:

١ - الاتزانة التي أراها ليست ذلك التوازن كما تُعرّفه النظرية الميكانيكية المبتذلة التي تناهض الجدلية (او، بحسب مصطلحاتنا الخاصة، الذهبايية)، والتي ترى التوازن حالة طبيعية، وترى ان الحركة او التطور حالة مؤقتة انتقالية، وتنكر التناقضات والاستجابات على التحديات... الاتزانة حركية، دينامية، وحاصل التفاعل - المستمر أبداً بالتغير - بين عوامل تعود من الوعي والانسان واخرى قادمة من الحقل. وعلى ذلك تتأكد في عملنا العقلانية (العقل معاً والايان) بالفكر الملتزم، بالفكر ذي الحس الحاد بضرورة التغير في اواليات التكيف مع القواهر. وذاك تغير لا يحصل خارج الذات الأصلية في رسمها لصورة مثالية تبقى خاصة بها. وليس ذاك التغير المطلوب انتقالاً الى النقيض ولا الى الضد، ولا هو هدف قائم في ذاته ومطلوب لذاته؛ بل ملتزم بالوعي الرفعي الانهضي لانسانية الانسان.

بسبب ذلك سوف نجد، هنا، لمحات من افكارنا الرئيسية السابقة عنها والتي هي اليوم معروفة في ثقافتنا الراهنة، وتدور حول أخذ الانسان كوحدة في جسمه وروحه وعقله، ومسؤولية ذلك الانسان (امرأة او رجل) إزاء الامة، واحترام الشخصية الانسانية وقيم الحرية والكرامة والمساواة والعدل داخل مجتمع يحقق للاكثرية الأمن واللقمة والتطور. والى جانب هذه القيم التي ربما بدت فردانية، مثالية، مقفلة على الفرد والشخص؛ هناك مفاهيم اخرى تشكل لب عملنا وهي الايمان بثقافة الجمهور كنسج ومعين وإلهام، وبالانسان الدهمائي في وعيه ولاوعيه وفي معاناته من القواهر تاريخاً مديداً. ويرتبط بذلك الايمان، المُعقل والموعى به تماماً، مواقف تدعو الى التغير في انماط السلوك والتفكير والوجود من صفة الاوهامية والانجرافات الى الصيرورة والتوازن؛ ومواقف اخرى تشدد على إقامة التكيف وفق المجابهة والعقلانية والتنظيم الأمثل للقدرات وباتجاه الغاية الموعى بها. و يقوم ذلك على الوعي بدور الصراع والذهبايية في تطور الانسان وتطوير الحقل، وحتى على دور التناقض في القيمة الواحدة (التناقضة) في الشخصية والظواهر والمشاعر والتوجهات. كذلك فان الحقيقي ليس هو، في التاريخ والمالما يجب، قائماً داخل إرادتنا ورغباتنا وتصوراتنا. فليس هو نتيجة اقتناعات وايمانات وسلوكات منمطة موروثه نجحت ذات زمان انقضى. الحقيقي لا يؤوب الى عنديات؛ إنه اكثر من ذلك في الحقيقة النسبية، والحقيقة المجردة، وفي دنيا التاريخ، والابطال، والانبيائية، والتصورات كافة.

٢ - منهج العمل هنا هو الذي يحدد التصور للمشكلات الاجتماعية والفلسفية، والتصور لتكوين طرائق المعرفة كما يجب ان تكون، ولتحديد نسق القيم والواجبات والمعايير. ومن هنا نفهم، على سبيل المثال، طريقة النقد - في هذا الكتاب - للسلطة

في الاسرة والنظام وفي الرئاسة المتغلّبة (نظام الواحد، بحسب تعبير قديم)، وطريقة درس
الاسبابية (أثيولوجيا) في الاضطراب داخل الصحة النفسية وداخل العقلية الانفعالية التي
تعيق تكوين التكيف السريع الخلاق مع العقلانية وحضارة التكنولوجيا بأدواتها
ومواكباتها الفكرية ومناهجها والمآل التي ستوصل اليه.

الباب الأول

علم البطولة

مدخل: الذات العربية

الفصل الأول: غرض علم البطولة وميادينه

الفصل الثاني: البطولة في عالم القيم وشبكة المعايير

مدخل: الذات العربية

تتألف الذات العربية من محاور غير مترتبة لكن متداخلة: محور الاعرابيات وهو الذي يسمى الساميات او السوريات الكنعانيات المصريات. وذاك هو محور ما قبل الاسلام. ثم هناك المحور الثاني، الدين الاسلامي، حيث نفهم معه اقتبال توجهات يهودية ومسيحية. ويليه المحور الأثلوئي، اي الحديث والمعاصر والراهن، المنصبّ على «التحديث» ومحاولات الوضع النسبي للدين موضع المناقشة من حيث وظائفه الاجتماعية.

ذاك التقسيم العمودي يتقاطع مع آخر افقي يبدي الذات العربية بنيةً كبرى او بمثابة شكل عام جيد يحوي عناصر او مكونات فرعية، موزعة جغرافيا وفق شخصيات لا تفهم بمعزل عن البنية العامة، ولا تنال اهميتها ووظيفتها الا داخل ذلك الهيكل الجمعي. وتلك الوجوه الفرعية، تلك التجمعات التحتية او المكونات المقومات العنصرانية، هي: الشمالافريقي، المصري السوداني، العراقي، السوري.

كما اننا نميز هنا بين بنى متداخلة لتلك الذات. أو أننا بنظرة واقعية [طوبولوجية] نميز بين: الذات العربية الواقعية أي مجموعة الاوضاع الراهنة لها. والذات المدركة أي طبيعة النظرة للذات العربية الى نفسها وفي علاقتها مع الآخرين الوهميين والفعليين أو العيّنين. والذات الاجتماعية أي أنواع وألوان النظر الخارجي لنا. والذات المثالية التي هي الصورة المثلى والأتم التي نتخيلها جديرة وضرورة لنا. أمّا الدهايبانية المستمرة الجدلية بين تلك القطاعات فهي تسعى لتجاوز الصراعات، وللسير نحو الاتزانة، بامتصاص او مصارعة القيم المتمثلة بالاحتكاك مع «الحقل العالمي».

وللقضية منظور آخر، أو تقسيم آخر ينبع بفعل أخذ مختلف للظاهرة عينها. بذلك ننتقل الى التمييز بين الانا الواعية وغيرها من المقامات: إن الانا الواعية تستمر في النمو والتعرّز عبر جدليات الواقع والاحباطات والصراعات التي ترد من الحقل الداخلي ومن «حضارة التكنولوجيا». ومع ذلك النماء تحصل أيضا تطورات في الانا القِيَمِيَّة (الذات العليا، ضمير الامة الأخلاقي) بفعل إدراك العقوبات الممكنة الوقوع، والضغط والإكراهات القادمة الينا من «حضارة الأقوياء» التي هي أقسى وأشدّ ألماً من ألم

إحباطات النوازع والميول القادمة من الأنا الحياوية (البيولوجية) أي الذات في مستلزماتها للبقاء والاستمرار.

وعن طريق التدوّت في السلطة القائمة (الدولة، العائلة، القواهر المختلفة) وفي السلطة المعنوية والفعلية للأجنبي القوي^(١)، فإن الذات المستعلية (الضمير الأخلاقي) تتكوّن بحيث تولّد الخوف من تهديدات القوة الاجنبية الصناعية. وهي تهديدات بالخضاء الذهني، وبالقهر والعقاب^(٢). وذلك الأنا الأعلى، في ذلك الصراع، يتحول حتى حدّ بعيد الى مقام لاواع، والى رقيب ناقد على نشاطات الذات الواقعية، وشرطي خفي على اندفاعات الهو أي مجمل مطلوبات البقاء والاستمرار، ومُحاكِم يثيب ويذمّ الأفكار والوجدانيات والافعال اللافاضلة واللامرغوبة في مسارنا الحضاري. وذلك الأنا الأعلى، من جهة أخرى وبحكم وظائفه أعلاه، يسبب لنا غمطاً من القلق^(٣). هنا علينا أن نتفحص عوامل إحداث الأنا الأعلى لذلك القلق، وأن نسمي لتكوين الأنا الأعلى الذي لا يفرط في التساهل أو، بالعكس، لا يكون في قساوة مبالغة في حكمه على الأفعال والوقائع. لا نريد الذات العربية مريضاً بعُصاب الكمال ولا، من جهة أخرى، مُصاباً بالشعور بالذنب وبأحاسيس الضعة.

والعلاج نفس، تلك الظاهرة الحديثة جداً، نستعمله في مشروعنا عن دراسة الذات العربية نظير استعماله على صعيد الأفراد. وبذلك فنحن نهدف الى حذف أنماط من السلوك والتفكير^(٤) أو، على الأقل، الى إيقاظ الوعي ببعض الأنماط الهرمة السيئة التوافق بغية الحدّ من فعاليتها الواعية ومن تحكّمتها اللاواعية. والهدف الآخر هو النظر في تقديم أنماط أخرى حظها اكبر في التكيف الخلاق، وفي الإبعاد عن النزعة المَرَضِيَّة في العودة الى رحم الام (التراث)، وإعادة التنشئة الاجتماعية بوضع أهداف واقعية وتنمية مشاعر اجتماعية، وتأمين مشاعر الأمن والطأنة، والردّ الإيجابي على القلق. وفي ذينك الوجهين، إضعاف وتنمية لأنماط معينة هَرَمَة ومحدّدة، تبرز أحاسيس الرضى عن الذات عن طريق تحقيق الإشباع من جهة، وتحقيق الأمن من جهة أخرى.

نوّد، مرة أخرى، الكلام الأكثر عن ما نراه الانتزانية او الصحة النفس عقلية في الذات العربية على مهادها الوطني والحقل العالمي المصنّع. فعلى ذلك نحن نعود الى التفكير في قطاعات الواقع والمُدْرَك والاجتماعي والمثالي داخل الذات عندما نتعرض لمشكلات، ونعي ضرورة الحلّ، ونرغب في الشفاء. وتلك المراحل، التوتر والوعي به والرغبة في خفضه،

(١) نمطي. كما يُلاحظ، أهمية كبرى للعلائق مع الآخرين في بناء الشخصية والجماعة.

(٢) من هنا يكون الانضواء تحت راية أهل (التراث، التاريخ. القيم الموهودة السلفية) اوالية تؤخذ كطريقة لكبح تلك المخاوف والقواهر.

(٣) الى جانب هذا القلق. في الذات العربية. هناك النوع الناجم من انجراح مشاعر الأمن، وهناك القلق الموضوعي.

(٤) سميناً، في مكان آخر، هذه الانماط. باسم الأنا الهرمة او الذات المرفوضة، السيئة، التي ليست نحن.

مرتبطة بنظرة الى الانسان هي بلا شك اعمق نظرة وأشدها تنظيماً من كل النظرات السابقة التي عرفها الانسان عبر تاريخه وحضاراته. وبناءً على ذلك نلخص فنقول: إننا نهدف الى: أ/ تغيير فكرة العربي عن نفسه، وزيادة تقديره (التقدير اللاواعي، الكامن لا الظاهر) لنفسه. ب/ التفريغ الانفعالي؛ فالتعبير تخفيف توترات ومن ثم نفع.

وننتقل، كما رأينا في أجزاء هذه السلسلة، من أن الشعور بالأمن مبدأ أساسي. فإذا اختل ذاك الشعور فما الشعور بالقلق؛ ولذلك فنحن وصلنا بالنسبة الى الحاجة للأمن درجة نشعر عندها أننا مهددون بعمق نفسياً ومادياً. وذلك يجعلنا نرى العالم خطراً، وموضوعاً عدائياً. وهذا هو القلق الذي تكلمنا عنه مراراً ورأيناه أساسياً في الذات العربية.

وللتغلب على ذلك القلق، الذي عرفناه بعمق وجدة مع ظاهرة الاستثمار وما تبعه ويتبعه من وعينا بالأخطار والأوضاع، تكونت فينا إواليات الدفاع، وبرزت حاجات عُصابية داخل ديناميكيات الشخصية. وتلك الاواليات والحاجات محاولات لحل مشكلاتنا وقلقلنا اتسمت بانها مضطربة. وقد أكثرنا من الكلام عنها. الا ان الحاجات العُصابية التي نراها بارزة في الذات العربية وباحثة عن التخفيف والحفض ومن ثم للتوكيد الذاتي وتحقيق الذات هي:

- ١ - الحاجة للأمن عبر البحث عن التضامن أو الاتحاد أو الوحدة.
- ٢ - الحاجة للاعجاب الذاتي وليس فقط للرضى عن الذات.
- ٣ - الحاجة للاكتفاء الذاتي والاستقلال الاكبر.
- ٤ - الحاجة للرد على مشاعر الضعف وقلق الدونية والقلق الذي يولده الأنا الأعلى.
- ٥ - الحاجة لاعطاء معنى، ومنزلة، للذات تكون فيها محترمة محبوبة منتجة.
- ٦ - الحاجة للكمال، والحاجة لاكتساب الاعجاب من الآخرين ولعدم التعرض للهجوم.
- ٧ - الحاجة للقيادة. فالدافع للتسلط أو للمساهمة في مسار الانسانية عُصابي.
- ٩ - الحاجة للتحرر من أنماط فكرية وسلوكية واخلاقية قِيَمِيَّة واستبدالها بأحكام عقلية منظمة ومنظمة ومعالجة للواقع.
- ١٠ - الحاجة للتحقق داخل المهاد العالمي الراهن هي، باختصار، قلق الذات العربية وتوترها.

عندنا صورة مثالية عن الذات العربية. وتلك الصورة المثالية تودُّنا قادة في العالم، ومتحكمين، ومحبوبين، منتجين وخلاقين في دنيا العلم والعالم. كما أنها تبدينا أصحاب كبرياء، مفعمين بالتمجيد الذاتي، وراغبين في البروز في الساحة العالمية او في العودة البارزة الى تلك الساحة والى الآخرين. اما الصورة عن واقعنا فانها تشعرنا بالمرارة والأسى وتدفعنا الى النقد الذاتي المرير، والى التبخيس الذاتي. وذلك لأن بين الذات الواقعية والذات المثالية هوة وأحاسيس الفشل والعجز. والوعي بصعوبة تحقيق الصورة المثالية وتخطي الذات الواقعية يعمق التطفيف الذاتي، والعقاب الذاتي، والالتهام الذاتي.

من هنا يكون السعي العُصايي، او الدافع العُصايي، لتحقيق الصورة المثالية؛ ومن هنا يكون الصراع بين الواقع والقوى المعيقة للارتفاع وللتغلب على عُصاب توكيد الذات المنجرحه بسبب اخفاقها في تحقيق ذاتها المثالية.

والعمل الاتزاني، في تلك الحالة، هو المعالجة الموضوعية للوقائع، وتقبل الواقع بعين التقييم المحايد، والتغير باتجاه التحرر من التوترات التي تنخفض وتقلص كلما انخفضت وتقلصت الصراعات او الهوة القائمة بين الصورة المثالية عن الذات وبين الذات المدركة والذات الواقعية معاً. كلما تقدمنا باتجاه توكيد الذات وتعزيز كرامتها وتقديرها لذاتها يخفّ تأثير الدافع العُصايي لذلك الاثبات الذاتي المترجح، ويخفّ الصراع بين الذات المثالية والقوى المعيقة لتحقيقها في الواقع وفي الإدراك.

في عملنا هنا، كما كان الحال وسيكون في الأعمال السابقة، اهتماماتنا يمتصها اثنان: الدهمائي من الناس، واللاوعي. سوف تتضح جيداً هنا أننا نعود الى الجمهور، الى الانسان العامي، في وعيه ولاوعيه، في التمثلات العامة والاحتفالات الجماعية والصراعات والتصورات والانجازات. وثؤمن بان اللاوعي الجماعي، في وظائفه وفي محتوياته، ما يزال يقود ويؤثر. وهذا مع أننا لا نعتقد بروح خاصة لهذه الامة او تلك، ولا بخصائص ثابتة لهذا العرق او الموقع الجغرافي او «العقل»... تؤمن بتأثير التجارب الاولى، والأنماط الاساسية، وانتقالات الطقوس والتراثات والاحتفالات والتصورات؛ لكن ذلك لا يعني التوقف عن النمو عند ذلك الحد. نتساءل، الان، عن الاكبرية في تلك الذات؛ عن الأعظمية والاكملية عند ذلك الانسان. ويكون الجواب دالاً على البطل. ان البطل شخصية وهمية او فعلية تعطيها جماعة من الناس قدرات فوق المألوف، وتمنحها سلطة على النفوس مستمرة وعميقة. وتعتقد الجماعة أن البطل موجهٌ للاحداث، وتراه منقذاً، حامياً، أباً واما، رابطة او جسراً بين الجماعة والحقيقة، بين الجماعة والمطلق، بين الجماعة والاستمرار.



دراستنا للاكبرية، في هذا الباب، سوف تكون في فصلين: يتناول الأول علم البطولة في غرضه وميادينه والمعلومات العامة او الصلات العامة الثابتة التي قد تسمى بالقوانين او تقترب من القوانين بحسب فهم العلوم الانسانية لها. اما الفصل الثاني فهو دراسة للبطولة مأخوذة في شبكة المعايير وداخل عالم القيم أو، بحسب التعبير القديم، القُدر.

الفصل الأول

علم البطولة او قطاع الاكبرية

- القسم الاول: غرض علم البطولة
- القسم الثاني: مناهج علم البطولة
- القسم الثالث: ميادين علم البطولة
- القسم الرابع: القوانين العامة

القسم الأول: غرض علم البطولة

١ - علم البطولة (البطليات) أو علم قطاع الاكبريات:

علم البطولة هو تلك الدراسة، وفق مناهج العلوم الانسانية، لتلك الشخصيات التي كانت ذات دور فعّال في التاريخ لامة او حلقة اجتماعية او لطائفة. ويدرس ذلك العلم ايضا الدور الفعلي، المتحقّق تاريخيا، والوظائف الاعتبارية التي أدّتها شخصيات فعلية او وهمية في الوعي واللاوعي للجماعة عبر سيرورة تكيفها مع الواقع والتحديات طلبا للمشعور بالرضى وتوفير الطمأنينة والاستمرار. والاكبري، ذلك الانسان المستعلي، ليس هو رئيسا سياسيا فقط. فهو ايضا المفكّر الكبير، و«الشاطر حسن» في الحدوثة او الولد الاصغر في الاسرة، والمرأة العجوز في القصص الشعبي والمرويات، والقطب الصوفي، او الصوفي في علم الكرامات. من هنا ايضا يطال علم الاكبرية مجال التصوف والاناسة والانبيائية؛ مثلما هو يطال الاوليائية والفرق الباطنية. انه يطال الوعي واللاوعي، الفعلي والمُسَقَّط او المتخيّل، التاريخي واللاتاريخي او اللاحُدُوثي، المتزمكّن واللامتزمكّن.

٢ - غرض علم البطولة، الشخصيات التاريخية أو التناول التحليلي الاستيعابي

النقاد للاكبرية:

توجد شخصيات غير عادية او، على الادق، بارزة. هم يتملقون أو يستدعون اليهم، يجذبون نحوهم. فيهم خاصية الاخذ اليهم (...؛) ويعرضون علينا قيمتهم الكبرى. هم اصحاب نداءات نحو الاسمى. فهنا شخص كان له دور تاريخي فعال، وبدا صاحب تأثير نافذٍ شمّال، وذا تجديدٍ أو فعالياتٍ في تغيير الوضع وتطوير الحقل.

القائد، المنقذ، المخلص، البطل، الامام، المرشد، الانسان الرباني... هي بعض من نموت للبطل الايديولوجي، للبطل العقائدي، للبطل الديني. وهي نموت تعود الى التفسير البطولي للتاريخ والظواهر والمعرفة. فهنا سيورة التحدي والتكيف بين الانسان وحقله، بين الجماعة ومصيرها، تجد في البطل افضل حلّ لصالح الانسان. فالبطل نجاح، وأمن، وملاذ وأطمئنان. وهو الاكبري.

أما التفسير الاقرب الى الموضوعانية فهو يتخلى عن تلك الالقاب للشخص النافذ، ويتبع الجرح والتعديل، الخلوّة والجَلوة، التحلية والتخلية. ويأخذ النافذ أخذاً بلا عواطف مسبقة وبلا سحر واسقاطات. وهكذا تلزنا قراءة هادئة للانا المثالي (للاكبرية، للاكلمية والاعظمية) في تاريخنا، قراءة تربط بالارض، وتجعل الانا نتاج حقل هو ظروف موضوعية ونفسية ورغبات أمّة، وتجعل الفرد نابتاً ومؤثراً في المحيط وتشريطات العوامل، لا فرداً هبط من السماء، وجاء رحمة أو مخلصاً أو كغير البشر.

الشخص المستعلي، او الانا البارز (البطل، بأشكاله وأحجامه)، شخص تاريخي منفرد في حقل وعاش كالآخرين، وتنفس من هوائهم، وتغذى بغذائهم، ومات ودفن في تربتهم. والتربة المعروفة العامة عينها هي التي أعطتنا إياه وأعطت مساعديه، وحاجبه، وادنى شخص عايشه. فالحقل يعطي الزهرة البرية، والزهرة السيئة، والزهرة العبقريّة. هناك فوارق بلا شك، لكن الاختلاف في الدرجة لا في النوع والطبيعة. فالتراب واحد؛ وكذا القول عن الهواء والمناخ والسماء. ان البطل يتفاعل مع حقله، يأخذ من اقرانه وبيئته. لكنه قدّ، فريد داخل سربه. انه الابرز ازاء الآخرين الذين هم ادنى، انقص. هم يُكبّرونه ويعظّمونه من جهة؛ وهم من جهة اخرى يشعرون ازاءه بمحدوديتهم، وحِطّتهم، وحاجتهم اليه، وامتنانهم له.

صحيح أنه يعلم لانه قدوة. وهو يُشع على من حوله، ويؤخذ أمثولة. ثم صحيح ايضا انه صاحب قدرات، ورجل عظيم، وذو فعالية ظاهرة، وواعٍ بقدرته واهميته وقيّمته. الا ان الصحيح ايضا هو ان الشروط الخارجية والسياق التاريخي او الحقل النفسي للامة والحقل الاجتماعي الاقتصادي الطبيعي هي، كلها، العوامل التي كونته، وساعدته. هناك ذهبايبية بين ذلك الانا القدير، وبين الحقل للامة بواقعها وتطلعاتها وقدراتها. وداخل مُزدوج التحدي التكيف الذي تعطيه العلائق بين العوامل الذاتية والحقل، تظهر العلائق لمصلحة الذاتي والفردى اذا شئنا تفسيراً بطوليا للتاريخ والاعمال المغيّرة وذات الفرادة، والاستثناءات، والتي تحتزل في داخلها إنجازات إبداعية^(١). البطل نقطة تلاقٍ بين قدرات الحقل ومتطلبات الامة ومقدرات التحدي والتصدي من جهة، وبين الفردى من حيث هو يمثل العظمة والتفوق والفضادة. فالمستعلي هو التجربة التي ينصهر فيها انسان بارز مع

(١) خفّ التباعد القديم بين التفسير الموضوعاني والتفسير الذاتاني. ذاك موضوع درسه في الأجزاء السابقة من

هذه السلسلة. وفي كتابنا «مذاهب علم النفس».

تطلّعات مستقبلية لامة ذات قدرات.

لا نذهب الى درجة الغاء العبقرية في الفرد^(١) لمصلحة الجماعة والمحل والخارجي الموضوعي؛ هناك عبقرية، وهناك الشائع؛ هناك بين الناس من يعطي اكثر من غيره لجماعته، ومن يعمل على التحرير والتغيير والتجديد اللازم. لكن هذا لا يعني ان ننتقل من دراسة اشعر الناس، واجل بيت شعر، واذكى العرب، الى دراسة الجمهور فقط او الشعب وحده وطمس العباقرة لمصلحة الكتلة والمجموعة. القضية أصعب من هذا التبسيط ومن الانتقال من نقيض الى آخر...

البطل يبقى غرضاً لدراسة تطور الوعي الانساني في قطاعاته التاريخية والمعرفية والقيمية. لكن تلك الدراسة لا بد ان تكون شيئاً غير التقديس او التنجيس، غير التبخيس او المثلة، التضخيم والتقليص، التلون والتمكين. نُقرّ بوجود البطل، بل العبقرى؛ لكن تلك الظاهرة تخضع للتحليل، ممكنة الفهم من حيث البنى والوظائف. وعلاقتنا المترنة مع البطولة لا تسلبنا ذاتنا، ولا تؤخذ البطولة على انها خارجة عنا وعن الزمكانية، بل نحن نتفاعل معها، ويكون قبولنا لها بعد نقاش وحوار معها، وبغية تمثل لتعاليمها، وتجاوزها باتجاه القادم الجديد، الغدوي (الغداقي). الذهابية بيننا وبينها لا تكون انسحاقاً لنا بنورها، ولا انبهاراً مستمراً، بل تفاعلاً واقتبالاً. وعلينا وضعها على المحك وموضع السؤال باستمرار قبل تبنيها واجتياها بغية تجاوزها. ليس البطل موجوداً في المطلق، في الغيب، خارج التاريخ. وليس هو قائماً فيما بعد التاريخ وما بعد الطبيعة. بذلك الأخذ، وضمن تلك النظرة، نتمركز على النسبي، الواقعي، التاريخي.

يكون الابطال في الامم قمماً، لكن تلك القمم يُبرزها مسطح ومهاد وسفوح ووديان. الأفذاذ غنى، ورموز، وينايع ومناهل؛ لكن لا يسمح بان يكونوا معبودين، أو أصناماً، أو غرضاً لفناء الذات فيهم، والانحاق، ونكران الواقع لاجلهم.

(٣) - علاقة علم البطولة بعلوم قريبة:

نفهم علم البطولة أفضل إن أخذناه متميزاً بين بعض العلوم القريبة. فأقرباؤه الكثيرون مساعدون على توضيح غرضه، وميادينه، ومجالات الاستنفاع منه ومنزلته. نود اولاً التكرار بان ذلك العلم أو، على الادق، الفرع العلمي يصبُّ بشكل خاص في علوم التاريخ.

أ/ علم الكرامة وعلم البطولة:

علم البطولة علم عام. فلكل أمة ابطال، وكما تكون الامة يكون ابطالها. بل، وفي

(١) هم. بحسب الدراسات النفسانية الاحصائية، اقلية. فمعظم الناس، من حيث الذكاء، يقعون عند الحد الوسط وما حوله.

احوال كثيرة، كما تود الامة ان تكون فان ابطالها يكونون. وصراع الامم يُختزل الى صراع أبطالها. وداخل الامة الواحدة يكون صراع الابطال صراع قيم، احياناً جمة... علم البطولة وعلم الكرامة^(١) يتبادلان النظر والمنهج واللمية. الا انها يتداخلان دون ان يلغي احدهما الآخر امتصاصا او طردا واحاء. كلاهما ينهل من علم التاريخ ويصب، في آخر المجرى، في ذلك العلم. إنَّ البطلياء علمٌ يهتم بجانب من التاريخ لا بالتاريخ، ويقوم على العلمنفس دون ان يكون علمنفسيا محضا، وينتهج طرائق بنيوانية دون اندماج في تلك المدرسة او تقيّد بطرائقها وحيد وناف وكاف.

ب/ علم النفس وعلم البطولة، نفسانية (سيكولوجية) الابداع:

بَدَعَ فعلٌ يعني بَدَأَ (بدع = بدأ: العين تنقلب الى أَلِف)، ويعني أنشأ. والمُبدع هو الذي يَخْلُق، يُنشِئ، يُبدِئ؛ ويكون عظيما فذا فائقاً، أو الاعظم والأبرز في مجال معين. عمليتا التحلية والتخلية في خلق البطولة وَفَضْلَتَه (مُثَلَّنَة) البطل صارت اليوم عملية نقدية تأخذ البطل كإنسان مُبدع، إنسان خلاق، شخصية تاريخية، نقطة منعطف او نقطة انعطافية. وذلك المُبدع موجود، فهناك افراد مبدعون^(٢). لكن ذلك المبدع لا يؤخذ منعزلاً، فرداً، بل داخل مهاد، وضمن بنية واحدة تأخذ معاً الذاتي والموضوعي، الانا والحقل. فالحقل وحده لا يكفي. والحقل المجدب لا يعطي، وان اعطى فالزهرة النابتة لن تعيش وتتفجر طاقاتها.

البداعية، في المجالات الكثيرة للاكلمية والاعظمية، تأيسسٌ أو ايجادٌ وخلق. وهي عملية تجري كلها، وتفسر كلها، بواسطة عوامل تحافظ للابطال على شيء من نرجسيتهم. فالاعتبار الذاتي المتضخم عند أمة او فئة هو الذي يعيق النظرة البحثية والتحليل الموضوعاني، وهو أيضاً الذي يدفع للظن والتوهم بان قدرات البطل تختلف نوعاً، لا درجة فقط، عن كفاءات واستعدادات الشخص السوي. تبدأ كل دراسة للمبدعين (النوابغ، المتفوقين)^(٣) بالمبدأ الذي قدمه علم النفس، والذي ورّع سلم الذكاء في البشر على منحني على طرفيه الصغيرين فقط يقع العباقرة الذين هم اقل من ١٠٪ من مجموع البشر، وضعاف العقول وهم أَل ٨٠٪. والنايبغ من الناس، او لنقل صاحب الذكاء الذي يتجاوز الـ ١٢٠، شخص تموت عبقريته أو لا يزهر إن لم يجد الحقل الخصب في العوامل الخارجية التي تؤمن له النجاح والأنثيار. لقد نجح عباقرة العرب المحدثون في البلاد الصناعية، وان رجعوا إلينا انطفأوا. وقضية الوراثة في الذكاء والعبقرية ما تزال تخضع للشكوك والاخذ

(١) ر ١. القطاع اللاواعي في الذات العربية - الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

(٢) ٨٪ فقط هم العباقرة، وحوالي ٨٥٪ من الناس عاديون، أسوياء ذكائياً او عمراً عقلياً.

(٣) حاصل الذكاء هو ما يسميه الفرنسيون Quotient d'Intelligence ويرمزون اليه بـ Q. I، ورمزه عند الانكليز I. I.

الايديولوجي^(١)

تمر البداعية، أو تقديم الجديد، أو عمل الذكاء، بمراحل درسها في البدء علم النفس على أنها: إعداد، واختار أو عمل واع ولا واع، ثم إشراق، أو ملء الفراغ وحل التوتر، ثم انتقال الى التجريب للتثبت والتحقق. ثم ترك علم النفس ذلك التقسيم الاصطناعي التقطيعي، وانتقل الى الدراسة التجريبية والقياسفسية وأخذ الإبداع كنوع من العمل الانتاجي. ودرس علم النفس العوامل العندية في الإبداع (الذكاء، التوتر، المصلحة، الخيال، قدرات عقلية، حدس) والعوامل الموضوعية^(٢)، والعوامل الجنسية، وعوامل الانفعال الخلاق، والجهد الشخصي، وعوامل نظنها غير فعالة مثل: السعي للتفريغ واستيعاب انفعالات الهدم والعدائية ومشاعر التعذيب الذاتي والاجاسيس بالاثم...

وللمبدع خصائص عقلية توضع، هي أيضا، على بساط الدراسة النفسانية التي تهتم حاليًا بالعلائق والقدرات والاستعدادات والدوافع والذكاء. وهناك، أيضا، وضع على بساط التعقب والنظر والتدبر لخصائص نفسية، ولجالات متعددة للذكاء، وسمات شخصية، للمبدعين. وفي كل ذلك لا نلقى الإبداع وقفا على طبقة دون أخرى، أو أمة دون أخرى^(٣). ليس النبوغ، أو المصطلحات الأخرى القريبة منه والمشيئة اليه، حكراً: لا وطن له، ولا هو موقوف على لون أو عرق أو جماعة أو زمن أو مكان أو طبقة...

ت/ البطليات وعلوم أخرى: يتغذى علمنا هذا، ويغذي، ويتأخم.

- علم الرموز
- علم الاناسة
- علم التاريخ
- علم الاجتماع البدئي وغيره من العلوم الاجتماعية الأخرى.

يتغذى علم البطولة من علوم عديدة أخرى تؤوب الى علم الاجتماع، والتحليلنفس، والرمازة، والاناسة، والنياسة، والتحليل النفسي... ترفده تلك العلوم، وتقدمه بنسغها وأثمارها. وهو يتشارك معها في المنهج «العلمي». لكنه يختلف عنها، الى حد ما، في النظرية التي تحدد موضوعه ووظائفه. فعلم البطولة تقوده «فلسفة» خاصة به وتحدد له

(١) روكن. تاريخ علم النفس (ترجمة علي زيمور، بيروت، دار الاندلس، ط٤، ١٩٨١)، فصل: علم النفس الفارقي وعلم نفس الطفل.

(٢) مثل: وجود البيئة المساعدة الحرية، الظروف الملائمة، العوامل الخارجية المُخصِبة نظراً: المصنع، والمختبر، والتجهيزات. والمستوى العام للعلوم والمجتمع...

(٣) من أشهر الكتب العربية في دراسة الابتداء، را (للمثال): محمد عابد الدين اسماعيل، قياس الإبداع الفني، القاهرة، مكتبة النهضة. ١٩٥٩. مصطفى سويف، الأسس النفسية للإبداع الفني، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٩. عبد الحليم محمود السيد، الإبداع والشخصية، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١. حلمي المليجي، سيكولوجية الابتكار، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٨. حسن أحمد عيسى. الإبداع في الفن والعلم، الكويت، عالم المعرفة، ١٩٧٩.

منطقاته، وتبعده عن ان يكون علماً منزها عن النفع العملي السياسي والاجتماعي. وهو علم يقوم على نظرية قديرة على تفسير ظواهر البطولة من حيث النشوء والاستمرار، وقديرة على التغيير، وعلى التنبؤ، وعلى أخذ الوقائع والعلائق في وحدة او في بنية تاريخية. وتلك بنية تكون، في قسم عظيم منها، خاصة بالانسان اي نلقاها في أمم شتى وحضارات متباعدة. وذاك لأسباب تكمن في تشابه الحقل واواليات التحدي المتشابهة عند الانسان أمام ظروف متشابهة في الطبيعة والقواهر الاجتماعية والسياسية...

القسم الثاني: مناهج علم البطولة

(١)- التماس الشّمال، النظرة الاولى الإزائية:

نختار عيّنة مُمثلة، أو عيّنات محدّدة من قطاعات مختلفة مثل: التصوف، الاناسة، الفكر الديني، علم الفرائض، الأدب، الفتوة، الصعلكة... ثم نطرح البطل العيّنة، ذلك الاكبري، على بساط التحليل النفسي الاناسي. وهكذا نحتذي هنا الطرائق التي عرضناها في الاجزاء السابقة على هذا الجزء من عملنا على «الذات العربية»: وبذلك فاننا نُجرّئ البنية العامة الى عناصر ثابتة، مؤقّتة ويهدف التحليل والمقارنة. ثم نطرح تلك الاجزاء الاساسية، بقصد تضخيمها، على مهادٍ من العوامل الموضوعية، وعلى بساط الاناسة العربية الاسلامية ثم الاناسة كعلم يهتم بالانسان، وعلى بساط اللاوعي الجماعي في الذات العربية بل وفي البشرية بوجه عام حيث تهجع أنماطٌ أصلية وتصورات وردود فعلٍ متشابهة إزاء العوامل الموضوعية والتحدّوية...

(٢) المنهج اللغاوي، البنية اللغوية وتكوّن البطل في اللاوعي وفي المجتمع:

بنية اللاوعي، وبنية اللغة، وبنية المجتمع، تتوازي فيما بينها أو أنها تتواضح وتتفاعل. كل منها تنفع ان شئنا فهم الاخرى. ونحن هنا لا نطيل، ولا نكرّر. نكتفي بالإشارة الى ان ذلك التواضح والتناوّر طريقة من طرائق البحث اتبعناها.

أ/ البطل في القاموس العربي: البطل هو الشجاع: تبطل جراحته (جروحه) فلا يكثر لها. وهو «يُبْطِلُ العظام» اي يلغيها^(١)، او ان «الاشداء يَبْطُلُون عنه».

وهكذا فان المعنى الاول للبطل هو القوي، والمحارب، والشجاع؛ وهو الذي يتحدى عظام الامور، والمشكلات العظيمة^(٢). ولعل الشجاعة، أو قوة الجسد وفضيلته أول ما

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، مادة «بطل» (ص ٥٦).

(٢) هنا نلاحظ ارتباط البطولة بالمعظمة.

يرتبط بالبطولة: فالبطولة، بذلك، شجاعة وما حولها.

الا ان هناك معنى ثانيا للبطل تنبعت له اللغة العربية فقالت: إِنَّ الْبَطْلَةَ هُم السَّحَرَةُ. وبذلك يرتبط البطل بالسحر، وفي هذا لَقْطَةٌ جيدة، وتقريب مقبول معقول بين البطولة وما لها في النفوس، أو على الناس، من فعالية سحرية وسلطة اعتبارية... ونقول، أخيرا، إن اللغة العربية ارتضت بوجود بطلات، معطية بذلك للأنثى من السحر والقدرات ما سوف نجده في البطلات الصوفيات بشكل خاص^(١). وكذلك فان اللغة تقول للشجاعة بطالة، وللشجاع بطال. وكأنها حدثت بما يدور حول البطل من اباطيل وترهات فسَمَّت الترهات بِالْبَطَلَات.

ب/ البطل في الجذر اللغوي: رأينا اعلاه ارتباط البطولة بالعظمة، وبتحدي عظام الامور. ولقد ربطت اللغة البطولة بإبطال أي الغاء الشائع والمألوف والعمومي. نلاحظ ذلك ايضا في المفردات التي تبدأ بالباء والطاء: بَطَأً، بَطَحَ، بَطَرَ، بَطَشَ، بَطَّ، بَطَلَّ، بَطَنَ. فالبطل يَبْطَحُ، ويبطر أي يَشُقُّ، ويبطش، ويبط (أي يَشُقُّ ويقطع).

٣) التبادل بين جسم الانسان والخصائص البطولية ، الفهم العضوي او الطريقة العضوية:

فهم المجتمع فيها عضوياً، وأخذُه على أنه يشبه في البنى والوظائف الكائن المتعضي، يساعدنا هنا على تدبُّر النظرة للبطولة ولمكانتها ووظيفتها وتميُّزها في الجماعة. فكأنَّ الجماعة مأخوذة على أنها جسم كبير أو متعضٍّ اعتباري. ونحن نعتقد أن الكلمات التي تدل على أقسام البدن أسبق من الكلمات التي تدل على الانسان الاكبر في الجماعة. وبذلك قد يبدو ان اللغة اشتقت من كلمة وجه، الذي هو الأبرز في جسم الانسان، كلمة وجه لتعني بها الانسان البارز. وحيث ان الرأس في الجسم هو الاعلى والارفع، فقد أَطْلَقَت اللغة كلمة رئيس على الرجل الذي يشارك مع الرأس في الوظائف: الرأس يتولى امور جسم الفرد، والرئيس يتولى شؤون الجسم الكبير اي الجماعة. ووجود الرأس في الأعلى، والذنب في الاسفل، أعطانا الرؤساء بمعنى القادة الذين هم فوق وفي الاعلى، والاذناب الذين هم تحت اي الرؤوسين والمنقادين. فَلْتَنَوَّسَعْ هنا قليلاً:

رأسُ كل شيء: اعلاه. رأسُ الوادي: اعلاه. وعلى ذلك يكون الرئيسُ هو المتقدم او الاول في كل شيء. وهكذا نقول: رأسُ السيف مِقْبِضُهُ، ورأسُ الامر أَوَّلُهُ. والرئيس هو السحاب المتقدم، فالسحابة الرائدة هي التي تتقدم السحاب. وقوم إذا كثروا وعزوا: هم رأسُ ترأس = تأمَّر... والرئيس هو الذي يوفر الامن، ويجمع الذئب والغنم معاً:

(١) را. هنا، الباب الخاص بالبطلات. ولا ننسى بطولات نسائية جهادية مثل: الأميرة ذات الهمة. بل إن شهرزاد بطلة جهادية ايضا.

(٢) الكبير يعتبر مرجعاً نظراً لتمنُّعه بالتجربة في المجتمعات البدئية، والمتخلقة، وفي الأرياف.

تلقى الأمان على حياض محمد ﷺ ثولاء مُخْرِفَة وذئبٌ أطلس
لا ذى تخاف ولا لهذا جرأة ﷻ تهدي الرعية ما استقام الرئيس^(١)

نستطيع القول أيضا، وفق السياق السابق عينه، بعملية لغوية هي الحمل بين العظم في الجسم والعظيم في الجماعة. فكلاهما صلب، قوي، بارز. وهذا اذا اصدق تحليلنا بأن الكلمات الدالة على المحسوسات تسبق النعوت، وبأن ما هو قريب من البدن والحياة يسبق، في عالم الكلمات والأسماء، ما يتعلق بالاعتبارات وحتى بالوقائع الأبعد عن الهموم اليومية. العظيم، انطلاقا من اللغة الحسية او الكلمات العائدة الى البدن، هو الذي يكون كالعظم قويا صلبا. وهنا نتذكر وصف البطل الشجاع بانه «كسر وجبر» اي انه يهزم العدو وينصر الجماعة، يقوم بالهدم والبناء، وثنائي القيمة: يدمر ويعمر.

وهناك رباط بين الأنوف والشخصية الشاخنة، بين الأنف والأنفة، بين الشموخ في الأنف وفي الرئاسة او البطولة. فمن الأنف يأتي الشخص الأنوف، ذو الأنفة اي الرفعة والترف. وصاحب الأنف الشامخ، او ان شموخ الانف، دلالة على الاكبرية. وهي دلالة مستقاة من البدن، أو إنها حَمْلٌ ما هو رفيع في البدن على ما هو رفيع في المجتمع. وما هو شموخ في الانسان يناظر ما هو شموخ في الاعيان. وهنا فان السَّم في الأنف يندرج ضمن المنظور عينه.

وبناء على ذلك المسار نستطيع فهم كلمة عين بمعنى عضو النظر، وعين بمعنى رجل نافذ. ثم إن جبين في الجسم يوازنها عالي الجبين اي الشخص القادر. ويقاس على ذلك أيضا الصَّلب في الجسم والرجل الصلب، القَدَم والمقدام، البارز في الجسم والبارز في الجماعة، الشَّعر في الجسم والشاعر في الجماعة، اللحية^(٢) البارزة والرجل البارز، الشوارب الكبيرة والرجل الكبير، الظهر والظهير، الباهي وذو البهو (منطقة في الجسم) الكبير.

٤) تحليل القاب الرئيس التاريخية ، ارتباطها بالقيادة والتملك والامر والله:

ليس كل رئيس بطلا؛ وهذا تمييز نافع. الا ان البطل رئيس في ميدان معين، ولذا فنحن ندرس الرئيس بسبب صلتته بالبطولة. وهي صلة تناقض أحيانا، إذ قد يكون البطل بطلا لوقوفه في وجه الرئيس القائم. لكن ذلك البطل يتحول، بسبب ذلك التناقض مع الرئيس، إلى رئيس آخر. ونحن نحلل القاب البطل، فهو مَلَك، أو هو رئيس، وهو خليفة، وأمير، وزعيم، وكبير، ورجل عجوز، والمحارب الشجاع، وغول او غونة والولد الاصغر في الاسرة، وهكذا ... نهم أدناه بالبعض المتعلق بالأعلوية السياسية في لاوعينا ولاوعينا:

(١) في: ابن منظور. لسان العرب. ج ٦. ص ٩٢.

(٢) اللحية في بلادنا. كما سنرى في قاموسنا للرموز في الذات العربية، رمز للرجولة وللخصوبة المستمرة، وللحياة عموما.

أ/ أمير: هو الذي يعطي الأمر والنهي، أو هو «صاحب الأمر والنهي». و«صاحب الأمر» أو «الصاحب» من أقدس الألقاب التي تعطى لامام أو رئيس.

الامير اذن يكون من اولي الامر، ويعطي الأمر أو يتأمر؛ والتأمر، في المعنى المتداول الدارج، هو التحكم بالناس دون ضابط أو رادع.

ب/ خليفة: هو الذي يخلف الله في الارض. هو الانسان الاول أو آدم. وهو خليفة لله: «إني جاعل في الارض خليفة»^(١). أما خليفة رسول الله فهو القائد الذي يتولى مهام الرسول التي هي، معاً وسوياً، متابعة العمل الديني ورعاية شؤون المحكومين.

والالقباب الأخرى للرئيس كثيرة نستطيع شرحها إن اخذناها في سياقها التاريخي. فهنا نلقى: قائد، قاضي القضاة، أمير الجيوش، سلطان، الوالي، صاحب الأمر، صاحب الشرطة، صاحب الشوكة، العزيز، القدير، الشديد ...

ج/ إمام: هو الذي يكون أمام القوم وقوامهم. وهو أصل، وأمة، وأم، وأرومة. والامام هو من أمّه الناس وتوجهوا صوبه. وفي تحليلي، فان تلك اللفظة ذات صلة ايضاً بكلمة إيماء وأوماً؛ وبذلك فالامام يوماً اليه اي يشار اليه بالبنان نظراً لاهميته، ولطبيعته كأصلٍ ونبعٍ وقائم أمام الجميع متقدماً عليهم. وقد كان لكلمة «إمام» معاني أخرى من مثل: الميزان، تلك الاداة التي تُعَيَّنُ البناء على إقامة الخط المستقيم. الا ان الكلمة تحملت فيما بعد، في الاسلام، خصائص اعتبارية ثقيلة. كما انها تعني رئاسة الدنيا والدين عند شخص واحد وإن كان، كما حصل تاريخياً، ظالماً أو خفيفاً أو خليعاً.

د / ألقاب وأسماء أخرى: من الاسماء الاخرى للرجل البارز في الجماعة نذكر بعضها الذي يرتبط بالثروة والمكانة الاجتماعية. فكلما ازداد الفرد غنى ازداد حظه من الرئاسة والتسلط. وهكذا نلقى الثري، والغني، والمالك أو الملاك، في صلب ظاهرة الاعلوية داخل المجتمع. بل ان كلمة ملك بمعنى عاهل او رئيس البلاد بالوراثة تلقى صدى في كلمة مُلك وتملك وملكية. اما القيل والكبير فهما يدلان، بالتوالي، على سيد الكلام (خطيب، شاعر) وعلى المتقدم في السن الذي كان يؤخذ على انه بركة وتبريك وصاحب تجربة وحكمة.

هـ) الأخذُ الجنسي للبطولة، البطل والجنس:

لا نقول إنَّ البطل، في الاصل، هو الشخص الذي يبرز جنسياً أو كمُخصَّب. قد يصلح ذلك في عالم الحيوان مثلاً حيث يكون الذكر الاقوى هو الاقوى جنسياً في النحل والبقر والماعز. فهنا نتذكر أن الفحل او الفحولة رمز للقوة الجنسية، والقدرة على الاخصاب. ان عالم الانسان القديم لا يتوازي، في هذا المجال، مع عالم الحيوان. هذا مع اننا لا ننسى عبادة الخصوبة الذكرية، والتعبيدات البدئية المتركة على العضو المذكر ورموزه وتماثيله.

(١) القرآن الكريم: ٣٠: ٣٠.

التشارك بين الفحولة الجنسية والخصوبة والعاهلية (الملكية، الرئاسة) قد يفسر تعدد الزوجات عند البطل قديماً^(١). يعتبر الملك، أو البطل، أو النبي، صورة عن المؤله، ومن ثم تكون الوظيفة واحدة ما دام المركزان (الموقع) واحداً أو متناظرين. فمن وظيفة المؤله، التي تُلقى عليه في تصور الانسان الزارع خاصة، ان يكون مانحاً، واهباً، مُحدثاً الخصوبة والنماء والتجدد والوفرة في الزرع والحيوان والحياة والمجتمع. وبحكم التماثل بينه وبين الملك، فعلى الملك حتماً القيام بمثل تلك الادوار. وكى يستطيع الملك، البطل، القيام بتلك المهام فلا بد له من ان يكون متمتعاً بالصحة، بالقدرات ومن بينها، بصورة خاصة، القدرة الجنسية التي هي رمز للقدرة على الاخصاب والخلق والوفرة ومنح الحياة والرخاء في المجتمع والطبيعة والافراد والسياسة...

فاذا كان البطل (الملك، القائد) عاجزاً جنسياً فذلك يعني عدم قدرته على الحكم اي على ان يقوم بدور المجدد. وذاك ما يؤدي بالناس وبالطبيعة الى الضعف والموت والزوال^(٢). وهنا نجد البطل المتعدد الزوجات، زوجات سليمان في العهد القديم هن طريقة لظهار قدرات داود الجنسية ومن ثم على البقاء في الحكم وعلى اظهار القدرة والتفوق. فالزوجات هن لغة تعبيرية للآخرين، ومرتبطة بالمعتقدات وبالنظرة المختلفة الترهية للرئاسة الدينية الدنيوية.

الا ان الجنس يبدو عند البطل غير مألوف. فهذا قد يكفي نفسه بنفسه (ابن عربي)، أو يرفض الحب البدني طلباً لحبيب واحد هو الله (رابعة، مثلاً)، أو يحب الانثى على انها تمثل الله تعالى (ابن الفارض، مثلاً). وهناك بطولات اخرى في عالم الجنس من مثل: الام العذراء، والام التي تحمل من الشمس او عند شرب حليب شاة، والام التي يكلمها وليدها فور ظهوره للوجود، والام الطيبة او العنزة، والام التي لا تعرف الدم والحاض والدّنس.

٦ - المناهج التحليلية في دراسة البطولة:

هنا لا نبحث في منشأ الرئاسة، ولا في ظهور البطولة الاجتماعي على ضوء المعطيات التحليلية. فتبينك الظاهرتان لا ترتبطان كثيراً بموضوعنا الذي هو دراسة العلائق التاريخية والنفساجتماعية التي تقوم بين قطبين هما الجماعة والمستعالي، ودراسة الجدلية بين الواقعي والاسقاطي، بين الوقائع والتخريفات او التضفيثات في سيروية بروز العقل^(٣).
أ/ الجمهور والبطل: الجمهور هو المستهلك الاساسي للبطل، والمتغذي الرئيسي بمنوجات البطولة. لا يخلد البطل الا إذا ارادته الجمهور، ووافق الجمهور، وخدم الجمهور. فهناك

(١) سنعود. أدناه، الى تفسير هذه الظاهرة في المجتمعات القديمة.

(٢) قا. امتحان داود لمعرفة قدرته الجنسية. فصلنا ذلك في مكان آخر حول المشاركة بين الأرض والأم، السيف والعضو الذكري، لكأس والاشي...

(٣) قا. نشوء البطل في الجماعة. ونشوء العقل في الطفل (أعمال بياجي، بشكل خاص).

بين البطل ومستهلكيه أرضٌ مشتركة، واتفاق، وتوافق في النفسية والسلوك والاماني والاهداف. وهنا نتساءل عن نوع البطل الذي يريده الناس؟ او كيف يريدون للبطولة ان تكون؟ ليست العلاقة بين الطرفين، تلك التي تذهب الى حد الفرق التام والتطابق والتأهي، مجرد علاقة تسلوية. فللبطل صفة الجذب اليه. وهو يستدعى اليه، يَمَلِّقُنَا، يشدنا، هو ذو قدرة تُجبر وترغم. قيمته إرغامية ومتسلطة على الفرد: هنا نجد الجواب في القوى اللاواعية، في القطاع الدفين والمكبوت والحافظ للحوادث الهاجعة. وذاك ما سنحاول دراسته.

البطل يعبر لا عن تجربة ذاتية صرفة، بل عن تجربة عامة او عن الانسان الكلي. يموت البطل فتبقى الجماعة، ويقاتل فتفرح هي وترتاح وتستمر. انه يقوم بالعمل الذي يؤده كل فرد، وبذلك تظهر هنا علاقة جدلية حية يستمد منها المستهلكون نسغاً للحياة والخلود.

ب/ بُنى البطولة واحدة عند الانسان وعبر التاريخ وفي اللاوعي: يتخيل الناس بطلهم انساناً مولوداً على غير المألوف، وأبويّه غير مألوفين: أمّ غير عادية او أبٌ فقير أو يأمرُ بقتل المولود الذي سينجو ثم فيما بعد يقتل الوحش الذي يخيف الجماعة فينقذها ويجررها. وتكون طفولته متميزة: يشب في يوم كما يشب الاطفال في سنة، او ترضعه طيبة... وكذلك فان جاله متفوق. ويكون تفوقه شاملاً على الاقران. انه يتميز بخصائص خارقة، قدراته فوقطبيعية، يتصل بالملق، يسبح في السماوات وفي الارضين، تساعد كائنات غير مرئية... وسوف نرى ان معظم هذه البنس موجودة عند معظم الابطال في معظم الحضارات. وقد خصصنا الباب الثاني من هذا الكتاب لأخذ تلك البنس، او العناصر الاساسية الهاجعة في اللاوعي البشري على شكل اغماط اصلية، أخذاً تفصيلياً.

ت/ الطفل ازاء الاب ثم البطل: البطولة إشباع للشعور الطفلي إزاء الاب المتخيل صاحب القدرة على تنفيذ كل شيء. ذاك هو، عند الطفل، الاحساس بالجبروت. وبعد ان يتحلل ذلك الشعور، بفعل الاصطدام بالواقع، فان الراشد لا يتخلى عن هومات وتصورات لاواعية او واعية مرتبطة بشخص أو بطل أو قدرة او سلطة تؤمن التعويض والتغطية؛ نظير ذلك الاب (عند الطفل) الذي ينفذ كل شيء، ويحقق حتى الحركات والرغبات التي لا تُحقق.

يحاول الانسان ان يجعل من نفسه صورة عن البطل. فهو كطفل لا يستطيع تحقيق الشعور بالجبروت، ثم لا يلبث ان يظهر أمامه عجز ابيه - الصورة الكاملة عند الابن - عن تحقيق ذلك. ثم يصل الطفل الى مرحلة الابوة ويبقى عاجزاً بل ويزداد عجزه بتقدمه في السن، وبحكم صعوبات الواقع والصراع مع الظروف. هنا، اذن، يكون للبطل دوره التعويضي.

ث/ الصراع الداخلي والبطل، يرتبط البطل بالآمال والاماني الحبيسة: مستهلك البطل، قراءة أو سماعاً أو تذكراً وتذكيراً، يلتذ. انه يتمثل البطولة،

ويعتصها. يحياها، ويفتني بها. نحن نخلق بطلنا، ونحن نفتش دائما عن بطل يعوّض نقصنا، ويحقق أمانينا، وييسم الانجراحات والاختافات كي نستطيع حل الصراع الداخلي ثم توكيد الذات او كي تستطيع الجماعة توكيد نفسها. تتذوّت فيه فننتعش، او ننتقم، او نحارب، او ما الى ذلك من نشاطات نتمناها ولا نستطيع مزاولتها فعليا.

ولكننا قد نتاهى ايضا في الادنى قيمة اجتماعية وفي المعايير لنا مركزا. وهكذا، للمثال، يحصل التماهي في شخصيات الصعلكة ونتمثل صورة الفتى الذي يسرق من التاجر الاحتكاري ويعطي للمحتاج. فهنا نجد تنفيسا عن عواطف، وعن اشفاق الانسان على نفسه، وتعبيرا عن رغبات مقيّدة، وخلقاً لصورة بطل او لنموذج تتمثل فيه الصورة الاكمل للمجتمع. لقد حقق البطل، في الفتوة والصعلكة، او في النهاذج الاجتماعية القرمطية والاسماعيلية، ما عجز الفرد العادي عن تحقيقه. ولقد نجح، من جهة اخرى، ذلك البطل في تحويل عواطف الناس ورغباتهم المكبوتة الى غاية اجتماعية جرت في الواقع وامكن لمسها ونفّذت فعلا مفاهيم اجتماعية (الشّيع، اللقمة، رفض الذل، قبول المجتمع، الشعور بالرضى...).

ج/ التذوّت في البطل يرفع، نزيل من أنفسنا ما يمنعنا من الاقتداء به ونزيل منه ما لا يتوافق معنا:

يلعب البطل في نفسية الفرد لعبة الاب في نفسية الطفل: يتذوّت الطفل في أبيه فيرتفع، ويلعب دور الأب أو دور الجندي فيعمل على إزالة الفوارق بينه وبين تلك السلطة او القيمة. وبذلك يسعى لان يكون وفق الصورة التي يكون عليها الاب، فيتمثلها في نفسه، ويزيل من نفسه او يضع فيها ما هو يؤوب الى القيمة التي يسعى ذلك الطفل لاجتيافها وامتصاص خصائصها ونداءاتها. ونرغب في اجتياف البطل لان في داخلنا، من جهة اخرى، هناك ما نوّده أن يكون بطلا او رفيعا. فنحن نتذوّت في الذين عندهم خصائص تشبه ما هو موجود عندنا، او خصائص نود تحقيقها. بحيث يأتي التذوت اشباعا ملتويا لرغبة خاصة. انه اشباع يحققه الآخرون في انفسهم، فنشارك معهم في اللذة والاشباع والتحقّق اللاواعي أو التخيلي.

ح/ البطل صورة مثالية للانسان المطلوب والمجتمع المرغوب:

نستطيع بكثرة القول بان ما نرسمه للبطل هو ما نوّده لانفسنا، وما نطلبه ان يكون فينا. فالبطل هو الصورة التي تريدها الذات للذات من حيث التكامل، انه تجسيد احلام، وتجسيد التطلعات الى الخلاص، وازالة ما لا نوّده، واسقاط ما نوّده. وبكلمة اخرى، فإن مادة البطل موجودة في نفوسنا، وهو فعلنا الارادي والارادي، الواعي واللاواعي: نحو من نفوسنا ما يحتلف مع البطل، ونحجي من البطل ما يحتلف مع نفوسنا. البطل قيمة، وصورة كاملة تتمص الشاعر المثالية التي عرفتها الانسانية وتشكل فيها الخبرات. انه تعبيرات عن الامل القادم، وعن امكانية الخلاص. وهذا ما ينبىء في الآن عينه عن واقع

جارح وعن قواهر نظير سلطة قامعة او لقمة غير سائعة. وبذلك يأتي ذلك البطل تغطية لتلك الجارحات للواقع واللقمة والامن وتوكيد الذات والنحن.

خ/ البطل والمنامات وتخريفات الطفل، والتضغيث:

نتاج البطولة نلقى مثيلا له في الاحلام، والامراض العقلية أو الذهانات، وتخريفات الطفل، وتضغيثات الصوفي والشاعر والبدائي. فمن أحلام الانسان الليلية بعض يظهر فيه الحالم نفسه، أو أبوه أو حاميه، ذا قدرات لا تُحدّ، وبأحجام فوقعادية. فقد يبصر الحالم بطله أو نفسه يطير، ويكلّم الحيوان، ويطوي المسافات والازمان، ويتخطى كل قانون طبيعي وكل سببية. وفي بعض الامراض العقلية (الذهانات) يقدم المصاب نفسه على أنه بطلُ الابطال، وسيد الزمان، والمملك الأكبر، او بطلا من ابطال التاريخ. ان في النفاج والعظام (mégalo manie) منتوجات تشبه حدوثات البطولة الشعبية حيث البطل تغطية نقص، وتعويس مفرط طلبا للامن النفسي والتوازن واعتبار الذات للذات.

د/ البطل الذي يمثل رغبات غير اجتماعية مكبوتة:

نفرح لان البطل يقتل ويمزق الصفوف، ونصفي بشغف ووله لكيفية قتله الخنوص. نتلذذ في الاستماع الى عمليات القتل والذبح والتشريد يمارسها بطلنا المحبوب. هو هنا يقاتل عنا، يفرّج عن رغبات عدائية عندنا مكبوتة. والاهمّ فهنا تنضح العواطف المكبوتة من خلال التمتع بالاستماع الى قصص التعدي وارتكاب المحرمات، والتشنيع بالمقدسات، والتلذذ بتحطيم القيم السائدة والقواعد مؤقتا. فكل منا يرغب احيانا في الانفلات من الاكراهات والقيود الاجتماعية فترة. وهنا فنحن نعجب بالبطل المحتال، او ما الى ذلك، لانه يحقق تلك الرغبة الهاجعة عندنا. لا نستطيع تحقيقها بشكل صريح فتجد اشباعها في التماهي بذلك البطل الذي يمثلها والذي يثور أو يقمع أو يسرق أو يقتل أو يحتال. وهناك عواطف عندنا حبسة نستهلكها او نشبعها في استهلاك القصص البطولية الأخلاقية تارة، والصدّ مجتمعية او الضد عائلية تارة اخرى. فاعجابنا بالبطل المحتال رائز إسقاطي يكشف لنا عن تصورات وتوجهات في داخلنا.

ذ/ البطل يؤمن الانسجام داخل الجماعة والثقافة:

قلنا إن البطل يؤمن حاجة نفسية، ويحقق الرغبة الفردية والجماعية بالقوة والانتصار، ويحقق الرغبة البشرية بالخلود، وبالقدرة على تقبل الموت او قهره. ورأيناه حَمَلا لانجراحات الشعب وطموحاته، بل وشاشة نقرأ عليها ما ينقص المجتمع وهمومه إبان فترة من الزمن لجماعة ول فرد^(١). وللظاهرة البطولية جانب آخر: إنها تؤمن تماسك المجتمع في الازمان العصبية. فالبطل يعزز اللحمة بين الافراد اذ هو يغذي بنسغه الجماعة ككل؛ وبذلك يوحدتها ويقيم الانسجام، بل ويؤمن انفتاح الوعيات الفردية على هدف مشترك عام

(١) را . الجزء الثاني من هذه السلسلة، القطاع اللاواعي في الذات العربية...

يقبله الجميع ويقرّون به. من جهة أخرى، إن أبطال أمة هم موحدو ثقافتها؛ وهم الذين يعطون لونا مشتركا عاما لمجموعات من السلوكات والتفكير ضمن تاريخ معين ولامة معينة وتجربة معينة. الأبطال ركائز مهمة في تراث الأمم، ودعائم في التقاليد الاجتماعية، وأسس في الطقوس القائمة، وفي الوجدان الأخلاقي والانا الأعلى للجماعة.

ر/ توازي البنى البطولية مع البنى في المجتمع وفي اللاوعي:

البطل نتاج اجتماعي لسوء التوافق مع الحقل من جهة ولسوء التوازن النفسي داخل الذات الفردية أو الجماعية. فالبطل يغطي، كما سبق، مشاعر العجز والانجراح، ويعيد التوافق مع الحقل والواقع بحيث تتوكد الجماعة وتستمر في الرضى عن الذات وفي العمل. والبطل يخبرنا عن نفسية الأفراد والشعوب: فأبطال هذا الفرد (أو تلك الجماعة) هم مثله العليا وقيمه؛ بل هم نظرتهم للوجود والتاريخ. فهنا تكون معرفتنا بأبطال الفرد المفضلين رائزا اسقاطيا نلج به الى لا وعي ذلك الفرد^(١). الرَّجُلُ الأوَّلُ عند شخصٍ ما هو ذلك الشخص عينه بصورة أو بأخرى. والقيمة المرفوضة طريقا الى اللاوعي.

ز/ وظائف البطولة ردّ لا واع على قلق راهن في الوجود وعلى خوف من المستقبل:

البطل الذي يعرف المغيبات يقدّم ردّا على قلق جماعته، فيعزز بذلك شعورهم بالطمأنينة، ويخفف التوتر محلّ لفظي يضيء العمل والحياة. وكذلك فإن التخريفات في البطولات الحارقة تعبيرات عن إوالات دفاعية للتكيف. إننا نسجن الشخص الحقيقي في تصورات مثالية. ونمدّد الشخصية الواقعية الى تضخيمات دون ان نشعر باننا نكذب أو بدون أدنى احساس بالذنب. اننا نسجن الشخصية الفذة في أخذنا لها. نحوّلها الى شخصية نريدها نحن، مُسقطين منها الطبيعي والسوي والمألوف. اننا نحتزل؛ وذاك اختزال اجتماعي هوامي. وقصدنا، في الحالات الكثيرة، الاحتفاء والنكوص، وإبدال الواقع أو تخيل الأمن، والكبت، والتعويض، والردّ اللامباشر على المشكلات، والدفاعات الناقصة السيئة التوافق.

(٧) - وظائف البطولة بين الايجابي والقاتر والسلي، تلخيص:

ليست المختلقات حول البطولة جديدة في الوعي واللاوعي، وليست خاصة بامة دون امم. فهي قديمة، وأقدم من العلوم المضبوطة، وهي منتوج السنوات الطفولية للانسان وللحضارة، أو للجنس البشري^(٢). وهي تتغير، وتنتقل، وتغطي. تتعايش اكثر ما تتعايش مع ذهنية الطفل را هنا، ومع العوامل التي تتنافى مع مبادئ المنطق والمناهج الطبيعية والذاتانية^(٣) في العلوم الانسانية والمحضة.

(١) اعددنا لائحة ضمت ٥٠ بطلا في التاريخ والاختراع والسياسة والدين. وطلبنا وضع علامة لكل بطل توضع فوق اسمه. راجع ذلك في مكان آخر.

(٢) هنا نستوحي المبدأ العام القائل: نشوء الفرد (Ontogenése) يعيد ويكرر نشوء الجنس البشري (Phylogenése).

(٣) الطبيعية: ذات الاتجاه الطبيعي (Naturaliste). أما طبيعي فتوضع في مقابل Naturel. يقال الأمر عينه بصدد: ذاتا في ذاتي.

والبطولة تعبيرات رمزية عن أنماط أصلية في اللاوعي الانسي، ونحن لا نفسرها حرفياً بمقدار ما نربطها بعوامل النظام الاجتماعي، والبنى الاجتماعية والبنية اللغوية. نحن نأخذها على مهاد الرمزياء حيث تلتقي الانبيائية والاوليائية، والاناسة، وبنية اللاوعي، وتكون اللغة في أنساقها العامة:

أ/ ظهر لنا البطل كبديل أو بمثابة الأب الكلي القدرة، الجبروتي، الذي يهدى مخاوف طفله ويمنح مشاعر الامن والحماية. الأب في العائلة ظاهرة تتوازي مع ظاهرة الرئيس في المجتمع، ومع ظاهرة البطل في الجماعة. هنا تتوازي تلك الظواهر فيما بينها، وتبادل، وتتفاذى من بعضها، وتشارك عضوا ووظيفيا واستمرارية، وتبيء الواحدة للآخرى. الا ان كلا منها هو ايضا ذلك الانا الاعلى في حقله، وهو الشعور بالمطلق، والرغبة عند الانسان بان يكون قويا، نرجسيا، بلا قواهر أو جارحات.

ب/ حسنات البطل الدفاعية والتكيفية: حيث يحصل الاختلال في التوازن مع الحقل تخلق الابطال الذين يقهرون عنا ذلك الحقل الجارح، ويعيدون لنا التوازن النفسي. ذلك القهر الوهمي للواقع المؤلم يجري بالبطولة حيث التضغيث، والتخريف النفسي، والاوليات الدفاعية السلبية التي تحقق التوافق السيء اللامجاية اللاموضوعاني مع العوامل التاريخية والظروف الواقعية. فالبطولة اسراف في العمليات النفسية الحيلية اللامباشرة، وشح في الحركة وفي العمل والطاقة الجسدية. للبطل وظائف لا واعية كثيرة، ففي البطولة تحقيق لرغبات الانسان بالخلود، وبالجهروت، وبالتغلب على الطبيعة والقوانين. من هنا نرى البطل، كما سبق، يكلم الحيوان، ويجتاف القدرة الكلية، ويخدمه الشجر والظواهر الطبيعية، وينبعث، ويقهر كل سببية وحتمية خارجية. تلك رغبات ليست فقط طفلية؛ بل هي ايضا لا واعية، بشرية. وهي تلقى الاشباع المقنع والرمزي لها في المنسوجات والمرويات البطولية.

والوظائف الواعية التي يقدمها البطل للجماعة كثيرة. فالبطل نبع إلهام، ونداءات للارتفاع، ودعوة للاقتداء، وبؤرة للتعليم الايجابي. فالبطولة قيم، وهي تجذب اليها، تستدعي، تملق. وفي الأنا الاجتماعية التاريخية توجهات نحو تلك القيمة المجسدة في البطولة، القيمة القائمة داخل الانا وخارجها في الآن عينه ومعاً. انها قيمة لازمة، محاشية، تنبع من الأنا. وهي، معا وسويا، متعدية متسامية، تتجه نحو الخارجي الرفيع. البطولة تخلخل الشخصية، وتحديث فراغا يسعى الأنا لبسمة ذلك التخلخل وللماء ذلك الفراغ بأن يتكامل في جدلية مع تلك الظاهرة. فالبطولة قطب أو نقيض، ويكون الأنا قطباً آخر أو النقيض الآخر. وجدليتهما تكمل الشخصية، تُفعِّمها، ترفعها؛ فتتولد شخصية أوسع وأغنى. بتلك الجدلية يقوى الأنا، يتجمعن، يتأنسن؛ لأنه يتمثل الأنا الاعلى الاجتماعي. البطل قدرة تاريخية، قيمة جذب أخذ اليه، بؤرة اشعاع، منجم قيم الشجاعة والولاية (القداسة) والحكمة. انه لون من التجسيد، بصورة شخص ينبع من الجماعة، لقيم عدة ومثل

عليا وللأنا الاعلى الذي يدجن الهو ويروض الغرائز والميول الحياوية (البيولوجية). البطل إمكانية مُحافَظة على الجماعة، وعلى النُظُم، والاستمرارية. يعيش البطل سعيدا في الانا العليا، ومن هناك يوجّه. وقد يتحول الى جلال وطاغية، وهنا القيمة السلبية في الظاهرة الحية الواحدة. هنا الثناقية تبرز في شخصية البطل.

ت/ البطل كائن يستلب ويقتصب، الجانب السلبي في قيمة البطل:

البطل يأخذني مني؛ يأخذ من إنسانيتي. يسرق من إنسانيتي التي أودها كاملة. وجوده يُنقص وجودي. حضوره، فعلا او تذكرا أو تخيلا أو تصورا، يُليّس حضوري. انه يُعديم، يُليّس، يلغي. وأنا أودّ أن أكون، أن أخلق، أن أُعطي. البطل إمكانية ان يكون كل شيء. وأنا لا أودّ أن يضاهيني، أن يأمرني وينهيني، ويقيّد ارادتي، ويمنع عني حريتي، ويأخذ المنزلة الاولى في الوجود والمعرفة. يحتل هو الأنا وحديّة، والانا مركزية، والاناوية. البطل سجن لي، ودعوة للاستسلام امامه. انه امتلاء، ومطلقية، وفعالية، وتام؛ وبحكم ذلك، ضرورةٌ وحكماً، فانا اظهر في فراغ، في انقياد وتقيّد، وغير حرّ. مها حاولتُ أن أجتاف وأدخِل في ذاتي (أستدخِل، امتص) ذلك البطل المائل امامي، فانه لا ينفك يذكّرني دائما بوجوده العظيم وتميزه وجذبه لي باتجاهه رافضا مني نقده، وداعيا إياي للتمسك به، وبما يقوله من قيمٍ ونظر. البطل أناثي، ومعقود عوامل ذاتية. هو في السقف، وهو المحرّك لا العوامل الموضوعية ولا الجماعة. وهو سيّد التاريخ، والمجتمع الحاضر، وهو المستقبل. وبذلك الموقف أو بحكم تلك الوظيفة، فانه يغترب عن الجماعة، يغايرها، يكون هو هو ولا يكون هو هي.

البطل ينزع الديمقراطية، يلغي الحوار، يرفض النقاش، لا يؤمن بالحرية للفرد. هو عدو المساواة: يكره أن يساويه أحد؛ إنه من الطبقة التي تبقى فوق، وتحافظ على ان تبقى الآخرين في دونية لا تلغيها طبيعة العلاقة الدمجية بين ذينك القطبين. علاقتنا معه إرضائية رضوخية. فنرجسيته تجعله كاللادي، ويطلب منا ان نكون مازوخيين، ان ننشطر ونتبخس.

يرتدي عدة أسماء ذلك البطل: فتارة اسمه الدولة، وتارة هو الخليفة او الرئيس او الحاكم، وتارة اخرى هو الفقيه والكاهن والشرطي، وتارة ثالثة نلقاه يمثّل الغني او العريق المتفوق او الطبقة القوية. ومهما يكن فان البطل ينزع التغير. وهو يحتال عليك بك: تخلّقه فيصبح ماردا يرفض العودة الى الرحم أو القمقم. ويرفض ان تثور على واقعك وعليه: فيسلي، ويخدر، ويتمص النعمة، ويسرب التوتر، وينوم، ويعد، ويرغب، ويؤمل، ويهدد... نستسلم للبطل عندما يبلغ الشعور بالضعف والكسل والعجز درجة حادة، وتنقلب كل صورة عن البطل عندما تبلغ حاجتنا لحل مشاكلنا في أقصى المساسة والحيدة. فعند الانقهار والانقلاب، عند الحاجة أو تهديد الشعور بالامن والحياة، تعطي الذات كلّ ما يُطلب منها من تصورات وتخريفات يُمكن ان تلقى على البطل.

نعود، مع البطل، الى الساحر الكلي القدرة، الى البدئية والمعتقدات الأوهامية والاسطورة والمرويات والكليدمنات والمرموزات والازعومات...

وبتلخيص فان البطولة تعبير عن قطبين: بطل في جانب أعلى وموضوع فوق، وخارجا. وجماعة او مجتمع من جهة اخرى. لا شك في أن هذا الجانب الثاني يؤلف وحدة تسعى لتقيم علائق مع ذلك الذي انسلخ عنها، وأفرزته، وقادها. ينتفع هو من الجماعة اكثر مما تنتفع منه. فالعلائق، كما سبق، ليست حرة ولا متوازنة او متوازية. وجوده دليل على نقص كان فيها، او ما تزال تنتظر تلافيه. وذاك كله، من جهة اخرى، لا يعني اننا نغفل العلائق الدمجية بين الجماعة والبطل حيث يوفر هذا حماية وقيمة ايجابية عامة للظاهرة الواحدة عينها.

٨ - العقلية التشاركية والأنا مركزية والمزجانية في البطوليات:

البطولة تُغذي عقلية مزجانية لا تميز بين الموضوعي والعندي، الفردي والمطلق، الحلم واليقظة، الواقع والخيال، الزمكاني واللازمكاني. يكلم البطل الحيوان، ويستعين بالشجر، وتُغني له الطيور، ويأتيه السحاب بالماء... فهنا الرغبة تقود، وتسقط الحواجز الواقعية، ويصبح الزمان خادما للبطل، والطبيعة صديقة مطيعة. تتداخل العوالم الحيوانية والنباتية والبشرية والغيبية، فكل عالم منها مفتوح على الآخر، ومساعد له. وبذلك تُلغى السببية، والحتميات، وقوانين الطبيعة، وسنة الاقدار، ومعطيات التاريخ...^(١).

٩ - الثنائيمية في البطولة:

نتعرض هنا، بسرعة والملاح، الى وجود التناقض في القيمة للبطولة:

- أ - البطولة مُنفرة، سلبية، مُبعدة (ابليس مثلا، أبطال العدو لنا عموما) من جهة، وجاذبة رافعة مُستدعية اليها من جهة أخرى.
- ب - القوة أو بطولة القوة هي، في تراثنا وبشرياً، جانبان متناقضان. فهي كسر وجبر أي هدم وتحطيم من جانب، وبناء وإيجابية من جانب آخر.
- ج - الشجاعة هي ترقبية وتحملية من جهة، الا انها ايضا هجومية وإيجابية. فالجندي الشجاع هو الذي يهاجم بقلب قوي، ولكنه ايضا الذي ينتظر الهجوم او يتلقى المصائب بقوة. والجانبان السلي والايجابي لتلك الفضيلة هما واحد ووحدة، متلازمان غير منفصلين.
- د - كذلك فان ارتفاع البطل، البطل الصوفي مثلا، يمر حكما وبالضرورة عبر جدلية نقيضين هما وحشة من جهة ونقيضها الانس من جهة اخرى، أو صحو ونقيضه السكر. وتلك الذبذبة بين السلب والايجاب، ذلك التناقض في القيمة الواحدة، معروفة جيداً في المفرداتية الصوفية...

(١) قا. عقلية الطفل وتطورها وخصائصها. التشارك عند الصوفي والشاعر والطفل والبدئي والحلم والذهاني.

- ج - البطل نتاج جدلية بين الواقع التاريخي والرؤية المثالية لذلك الواقع، بين الحادث والمرجو، الجائز أو الممكن والمثالي أو الواجب وجوده في الاعيان والذهنيات.
- ح - بطل قوم أو طبقة أو فئة هو نقيض ذلك عند قوم آخرين أو طبقة أخرى أو فئة أخرى أو وطن آخر.
- خ - تناقض أو صراع الابطال داخل الذات الواحدة، عند امة أو طبقة أو فرد، هو صراع قيم أو واجبات فيما بينها^(١).

١٠ - الابطال المزيفون، معاقبة المجتمع لابطال اقليته وردّ هذه على التجريجات:

كثر الاشخاص الذين عبر التاريخ ادعوا البطولة فنسبوا لانفسهم الشجاعة، او الحكمة، او النبوة، او المهدية، او تصدروا للرؤس دون كفاءات. كما تلقى مدّعي الفحولة في ميادين حياتية كثيرة. وعقاب ذاك البطل سخرية المجتمع، والانتقام المعنوي واللفظي. الا ان المآسي تملأ هذا القطاع؛ فكم من طالب للبطولة عاندته الظروف ففشل وانتهى بمجن أو مظلوما. وهنا تلقى، بوجه عام، أبطال الاقليات، والطامعين والمظننين والفشارين الانتفاخين. وفي الاناسة (البطل الادعائي، مثلا) كما في التصوف كثرة كان اولئك الذين فشلوا؛ فاسقط الناس مشاعرهم بالخضاء والدونية ورغباتهم المحرمة المكبوتة على اولئك المحققين. ومن الجلي، في تراثنا التاريخي، ان تُسقط السلطة او الاكثرية على أبطال الفرق المُخَفِّقة تهويلات وتهويشات من مثل: الاباحية الجماعية المستمرة او في ليلة سنوية مخصصة، المشاعيات في النساء والاولاد والاملاك، عبادة المؤسس، تأليه شخص، إسقاط المُحَرَّمات، رفض الشرائع والتكاليف والفراض، السعي لهدم الدين، الشعبوية والحقد والانتقام. وتلك تُهم هدفها الحماية الذاتية، والانتقام الاجتماعي، وتأمين الاستمرارية والانسجام في السلطة.

١١ - محاولات تاريخية في خلع الابطال او رفضهم الى محاولات إبداهم وتغييرهم:

كل تاريخ يعرف تمردا على ابطال. فالثورات تأتي رفضا لبطولات، ورفعا لآخرى جديدة او لعتيقة تعطي اثوابا جديدة. والامة التي تراجع أحكامها على ابطالها، بين فترة وفترة، أمة حية تستطيع ان تجد ذاتها، وتراجع قيمها، وتنقح ذاتها بذاتها ابان مسيرتها. وذاك دون ان تتخلّى عن تاريخيتها، وانفراستها، وتجاربها، ولاوعيتها العام.

ونلقى في الوعي التاريخي توترات عديدة انتهت برفض ابطال احتلوا ذلك الوعي، او حدّثوا فيه، أو أعاقوا السيرورة السليمة في النظر والوجود والمعرفة. فهناك، للمثال،

(١) صراع الواجبات موضوع أخلاقي حديث. كيف يتجاوز تناقض واجبي إزاء اسرقي مع واجبي إزاء وطني، أو واجبي إزاء قيمة فنية مع آخر إزاء قيمة بيولوجية أو فرائضية؟ يعتبر المحاسي (الرعاية لحقوق الله، نشره محمود عطا، ط ٣، القاهرة، ١٩٧٠) أحد أقدر من حل صراع الواجبات في تراثنا.

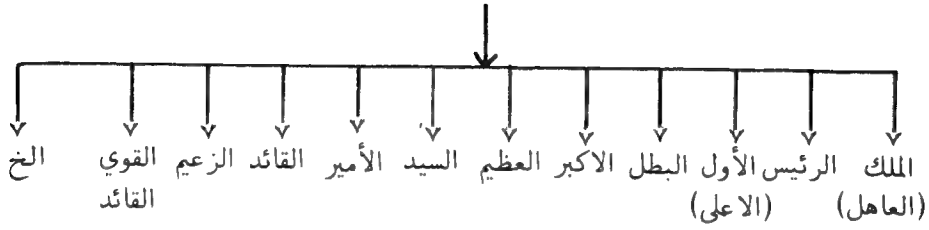
رابعة التي دعت لخلع أصنام رأيتهم يعيقون النظرة السليمة لله. وحصلت عندنا ثورات ضد نرجسية اشخاص. وتقديس آخرين، وإعطاء الوهية او ما يشبهها الى بعض الأفكار والاسلاف والاكبريات أو الابطال. الثورة هي رفس الابطال الذين نخلقهم ثم نقدهم، الذين نصنعهم بايدينا ثم يحتلون نفوسنا. هم فعل الارادة والتخيل ثم يتحولون الى كائنات خارج الارادة. والتجديد، والتغيير، يكون بوضعهم على المعايير، بالوعي بشخصياتهم، برفضهم أو ابداهم أو رفضهم وطردهم، لكن الابطال يرجعون. يعودون بعد كل محاولة نسيانهم أو طردهم، يعودون بأشكال أخرى، ويتقدمون لنا كما لو انهم « ملح الحياة » أو النور والطريق والخير...

١٢ - أشهر المصطلحات الباطنية، في دنيا التصوف:

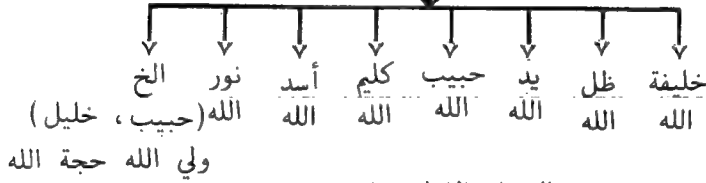
تُلَقَّى على الشخصية الرئيسية، في قطاعات اجتماعية عديدة، اسماء عدة والقاب تنبع من الصفات القائمة فعلا او المعتبرة في تلك الشخصية. وسوف نرى ذلك في تتبع البطولة في ميادينها الكثيرة. الا اننا نكتفي هنا بالاشارة الى المصطلحات الكبرى الدالة على الاكبرية في دنيا التصوف، وذلك للمثال او كعينة. يتكلم الصوفيون عن: الاكلمية، القطبية الكبرى، الروح، الاعظم، القطب، الغوث، الصفوة، الضنائن، الشجرة، ذي العقل والعين، الملكوت، الحكمة المسكوت عنها، الانسان الكامل، النقاء، الولي، الفتوة^(١)... ثم اننا نلقى الاكبرية والاكلمية، اي الانسان (رجل، امرأة، ولد) البطل والفكرة البطلة (عقيدة، نظرة أساسية)، في المرويات والمحتلقات والاكثوبات الشعبية وما الى ذلك. فهناك، في دنيا الاناسية أبطال هم: المرأة العجوز، الشاطر حسن، الساحر، الغول، الولد الأصفر، الخ... يقال الأمر عينه بصدد قطاعات اجتماعية اخرى من مثل: الفكر، الصعلكة والفتوة، الحرب، اللصوصية، الشر، الشجاعة، الحنكة والحيلة، السياسة والقيادة...^(٢).

(١) ر ١. تعريفات مصطلحات البطولة الصوفية هذه في كتابنا: القطاع اللاواعي في الذات العربية...، ص ١٦٠ - ١٨٢. وهي تعريفات مأخوذة من المرحاني.

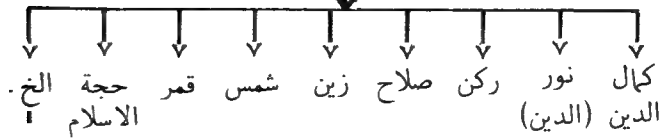
(٢) ق١: القسم التالي. ميادين علم البطولة.



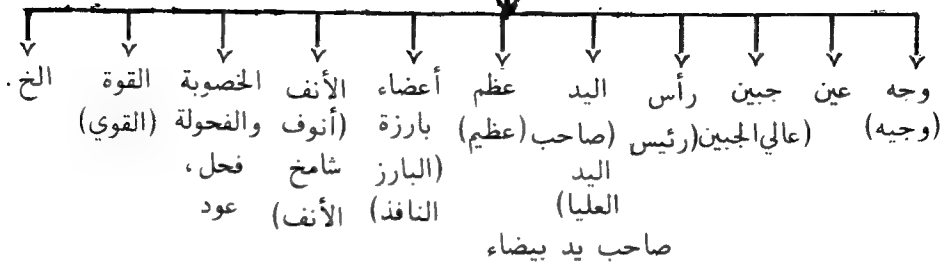
الرجل الاول والله



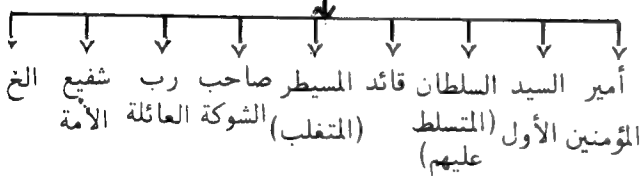
الرجل الاول والدين



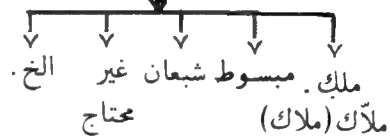
الرجل الاول والجسم البشري



الرجل الأول والشعب



الرجل الأول والامتلاك



القسم الثالث: ميادين علم البطولة

(١) - تماسّ شامل، تقسيم اولى تسهيلات للدراسة:

البطولة لغة عالمية وليست هي خاصة بميدان واحد، فنحن نلقى البطل حيث يوجد الانسان: في شتى النشاطات والظواهر الحياتية والاجتماعية والعائلية، في كل الامم والحضارات، في كل زمان ومكان وفي كل الفئات. ففي السلطة هناك: الرئيس والقائد وما إليهما، الا ان الذي يهمنا هو فقط الرئيس الفذّ. وفي المعرفة نلقى بطل المعرفة اللدنية (العارف، الصوفي، الغنوصي)، وبطل الحكمة الشرقية والاشراق، وبطل المعرفة التجريبية والمعرفة بالحس والمشاهدة، وبطل الفلسفة، وبطل الفقه وعلم الفرائض والكلام...

في مجال البطل والحقيقة نتناول: الحكيم الذي امتلك الحقيقة وعاشها، والعالم الذي بطورها، والنبي الذي يرتبها ويؤديها، والفيلسوف الذي يبحث عنها، والمحارب الشجاع الذي يحققها في الواقع والتاريخ. وتحت اسم كل من اولئك الاقطاب تندرج مجموعات صغرى تؤوب اليه وتفسّر به.

البطل، من حيث هو شخصية أساسية نرسمها للمستقبل او نتصور انها وجدت قبلا، فكرة أنسية موجودة في كل نشاط وميدان. فما هي، اذن، ميادينه؟ فلنلخصها:

• • • • •

(٢) - الشعر: قطاع الشعر في التراث العربي يقوم على أكتاف بعض الشخصيات المؤثرة في توجيهه. عندنا، مثلا، امرؤ القيس، المتنبي... هنا يكون البطل قمة يحجب التلال او الشخصيات الثانوية. لكن هذا البطل في التاريخ الشعري جانب. والجانب الاهم، الآن، هو ما ينتجه الشاعر عينه من تصور للبطل. ان المتنبي مثلا بطل في قطاعه، لكن البطل الذي يهمنا ايضا هو الصورة التي يقدمها لنا في مجال الاكاديمية او الاكبرية. وفي وضعية اخرى للصورة، فان الشخص المقدم هو الانسان المستعطي عند شاعرنا الكبير. ان

(١) والبطولة، من جهة اخرى، درب الى اللاوعي، فهي لغة مقنعة، رمزية، مزدوجة الوجه وثنائية القيمة. لها معنى واضح صريح، وآخر مضمّر كامن مكثف ومبدول ومرموز.

المقدامية صفة تجمع الشجاعة (القوة الجسدية، الساعد والسيف)، والحكمة (بلاغة وذراية لسان)، والرئاسة السياسية. وهكذا فالبطل عند المتنبي هو الذي يحقق تلك الخصال: الحكمة، والحقيقة، والشجاعة. وحيث ان البطل الحقيقي هنا هو الشاعر نفسه، فان المتنبي يتداوت في الشخصية التي يسقط عليها تصوراته للاكلمية. فالبطل المرسوم والشاعر الراسم هما واحد. كان المتنبي يرسم نفسه.

دراسة البطل الرئيسي الذي يقدمه لنا الشعراء والكتاب، عبر التاريخ والظروف المتغيرة، هو احد المواضيع التي يهتم بها علم البطولة الذي نهتم به هنا ونراه نافعا لرسم تطورنا متجسداً بأبطال تخيلهم شعراؤنا الابطال.

يقدم عمرو بن كلثوم تصورا للبطل العربي الجاهلي. ذاك رائع، لكنه ليس موضوعنا التفضيلي. فقد كان الشاعر نفسه صورة للبطولة في بُناها الكبرى: امه، مثلا، كادت تقتل إبَّان طفولتها. لكن الهاتف اوحى لابيها بان يحسن مثواها. ولما حلت جاءها آتٍ في المنام يبشرها بقدوم ولدٍ لها عظيم. وكذلك فان الآتي (تصورٌ لنوعٍ من الجن) مدح الوليد في عامه الاول. ثم تنبأ لهذا الوليد أيضا لما بلغ الخامسة عشرة^(١). وفي دنيا الشعر، حيث البطل بطل الكلمة الحلوة من جهة والصورة المثالية للكبرى من جهة اخرى، نهتم بشعراء الحب العذري. فلنقرأ البطولة في ليلي الاخيلية، والبطلة في وضاح اليمن، والحب البطولي او جنون الحب بل الحب المجنون في قيس ولبنى، في جميل وبثينة، في كثير عزة؛ في هذه البطولات يجتمع الحب والجنون فيؤلفان البطل. وهنا تجربة نلقاها ايضا في الحب الصوفي في تراثنا، وفي تراث الانسان. فتلك تجربة ينبوعية، ونمطأصل، وفكرة سلوكية اساسية في اللاوعي البشري. وذاك ما نخده، ايضا وايضا، في البطولات العشقية داخل القصص الحديثة والمعاصرة الرابطة بين الجنون والحب.

(٣) - رحلة البطل في المعلقة الجاهلية نحو التحقق او الكمال:

عناصر البطولة، في الشعر الجاهلي، خيمة يُسكن فيها، وقبيلة يُنتمى اليها، وطلل يُبكي عليه، وبطل مساعد هو رفيق يستمع أو يشارك ويتبع. وهناك أيضا ناقة أو حصان (أداة البطل)، وثور وحشي يصارع (رمز للفوضى وللشروع)^(٢)، وحبشية هي أم حانية وخليفة ورمز للخصب والامن والرحم. الشاعر هو بطل المعلقة نفسه. وذاك البطل يسعى لتحقيق ذاته عبر رحلة تجسدها معلقته. يبدأ بالوقوف او البكاء على طلل، وهذا رمز للانفصال عن الام والرحم في الطريق إلى الحياة الصعبة. وبذلك يبكي البطل حنان الام

(١) الاصفهاني، الأغاني، طبعة دار الكتب، ج١١، ص٥٢ - ٥٤.

(٢) يهيم الصوفي حبا بالله، فيقع في الشطح. ويصاب من فرط حبه لله بالسكر فيذهب الى القول بالاتصال بالله، او الاتحاد معه تعالى. ومجانين الحب الالهي، او عشاق الله المجانين، يكترون في تراثنا. كان منهم الصادقون، والادعياء الكثيرون.

(٣) قا. التنين أو الوحش الخرافي الذي يقتله البطل.

المفقود والدفء الضائع.

المعلقة الجاهلية. تلك القصيدة الطويلة الكاملة في حد ذاتها، تخضع في هيكلها العام الى بنى لا واعية، والى أنساق، وقوالب عامة، ووحدات متكاملة عضوية ودينامية. ان طبيعة الواقع، أو أسلوب الحياة المتكوّن بفعل معقود الصحراء المناخ الواقع القبلي، مضافا اليها الرد الواعي واللاواعي عند الانسان، أقاما قوالب وكمالات تحكمت في صياغة القصيدة الجاهلية. وفي تحليلي، فان المعلقات نتاج حتمي وتاريخي لتلك البنى والوحدات المتحركة في وعي ولاوعي الشاعر الجاهلي. وعلى ذلك فليس الجاهليون شعراء ينقلون بعضهم، او يأكلون بعضهم بعضاً. انهم يعودون في عملهم الشعري الى ينابيع واحدة، الى أنماط أصلية archetypes، الى بنى، والى رموز وصوّر عريقة مستقرة في لا وعيهم الجماعي. يخضع الشاعر، في المعلقات، لبعض الوحدات الصغرى المتعاضدة او الغرف المتداخلة. وما المعلقة سوى تعبير عن رحلته في الحياة باتجاه التحقق والتكامل، وللتعبير عن دورة الحياة. لقد رأيناه، اعلاه، يبدأ بالوقوف على طلل (بكاء عند الطلل، تساؤل أمامه، وصفه، أخذ عظة منه). والطلل هنا يرتبط بالحياة القاسية في الصحراء، ودال على بداية الانخراط في تلك الحياة والانفصال عن الرّحم والامان الذي توفره الام والخيمة. فمثلاً:

ا/ قفا نَبْكَ، الخروج او بداية السيرونة: تعبير عن الانفصال عن الام، عن الفطام النفسي، عن بداية مأساة الوجود. وهنا ينقل الشاعر ما هو في اللاوعي الى الوعي، وما هو في الظلام الى النور، وما هو تصوّر ومبهم الى ما هو كلامي يخضع للتحليل والفحص. وهنا عرض المشكلة وبداية الرحلة بحثاً عن هدف.

ب/ البطل يتغلب على كل صعوبة: والمقصود بالمعوقات تلك التي تمنع الحياة الآمنة والتي منها: القحط والفحل والقبيلة المعادية (ومن هنا نبع الهجاء في الشعر الجاهلي). وذلك التغلب يكون احيانا أمنية، او توهماً؛ وذلك لتغطية الواقع الاليم، واقامة التوازن بين الحقل والذات، والتغلب على التوتر والاستقرار.

ت/ وصف قوة الناقة أو الحصان (البطل المساعد): الاستعانة بالناقة او الاستناد الى الحصان ضرورة للحياة عند الشاعر. لا بدّ من ذلك الجانب الثاني، ذلك البطل المساعد، ذلك المستند الواعي واللاواعي. فيه تُستكمل الصورة، ويتحقق الامن.

ث/ نجاحه في رحلة الصيد: تعبير عن النجاح الحقيقي أو المرجو في مجال الصيد اي الجنس والوفرة والحياة.

ج/ الانشداد الى الخيمة انشداد الى الامّ، الى الحياة والامان: الخيمة رمز. انها حالة معان كثيرة. هي رمز للامان، وللشعور بالحماية، وكذلك هي القبيلة ايضا التي تعني، اعتباريا ورمزيا، الحياة والنبع والام والاستمرار والاطمئنان.

ح/ هجاء القبيلة الاخرى ومدح قبيلته، (أوليتا إسقاط وتبرير): وراء الهجاء الكثير في

الجاهلية تكمن دلالات: يهجو البطل عدوه ويكثر لأن ذاك الهجاء غط أصلي، فالمقصود هو الشر والفقر والقساوة وألم الواقع. في هجائه يسقط الشاعر الجاهلي مساوئه الذاتية ومساوىء قبيلته وصعوبات الوجود على القبيلة المناوئة. من هنا نجد الهجاء مقدما، فهو تعبيرات عن الجانب الذي يرفضه الشاعر لنفسه او لقبيلته وللوجود الشامل. ثم إن في مدح القبيلة تعبيراً عن التعلق بالام، بالحياة، بالامن والحنان، بالاستقرار والاستمرار (القبيلة = الام).

في تحليلنا، إن الهجاء في المعلقة هو، كالمديح والفخر، ضروري للتنفيس؛ فهو راحة وتفريح، وبعده يستعيد الجاهلي توازنه اذ يحطم بالقول عدوه الوجودي (قبيلة مناوئة، الموت، الاستقرار، الجوع، الفقر). نقول الحكم عينه بصدد المديح. يمدح الشاعر مثالا، وغطاً، ورغبات. بذلك يؤكد ذاته المنجرحه، ويزيد نفسه قناعة في مواقفه وأحكامه؛ بذلك يبور ويتقبل. والخلاصة، فالمعلقة وحدة كلية مكونة من عناصر ووظائف متكاملة داخل تلك الوحدة الجمعية. والمعلقة تعبير عن رحلة البطل الجاهلي: انطلاقاً من الخيمة ثم عودة اليها بعد سفر في الحياة خاضع لمراحل اي عناصر ووظائف متكاملة داخل تلك الرحلة. والمعلقة تحقيق لذات الشاعر وذات قبيلته، وتعبير عن ذاته داخل مجتمع يحمل اماناً وصعوبات الشاعر. انها استلهاً لنمط اصلي، لتجربة ينبوعية هي التعلق بالام. والتعلق بالام هو التعلق بالقبيلة. وهو حلّ نكوصي لمشكلة الانسان الجاهلي. والتعلق بالام او بالقبيلة تعبير عن صعوبة الواقع اي المجتمع الصحراوي. وذاك التكيف الصعب هو الذي يدفع بالجاهلي للعودة إلى احضان الام، الى القبيلة، الى الخيمة، والبكاء على الاطلال، والتحسر على الاطعان.

المعلقة رحلة رمزية، وتعبير عن اسلوب القبيلة في العيش ورغباتها في التكيف والتحقق والامن والهدف الاعلى. فالشعر كالحلم يعبر عن رغبات مكبوتة، وعن مدفونات اللاوعي الفردي، وعن التجارب الاصيلية والانماط الينبوعية السحيقة في اللاوعي الجماعي. ان الشعر حلم. وفي ثنايا الشعر نلقى إواليات التكثيف، والتميز، والابدال. كما يظهر على انه تحقيق مقنع، وهمي او لفظي، للاماني المكبوتة عند الفرد او عند الامة^(١).



٤ - البطولة في الفقه:

يقدم لنا الفقه صورة للأكمالية الواجبة الانوجاد في دنيا الفرائض. فالأكملية هنا تقدّم الشخصية النمطية البطلة التي تتّبع، وتطيع، وتنفّذ ما هو مرسوم لها في التكاليف والشعائر او في المعتقدات والمعاملات والنوافل.

الا ان للبطولة، في هذا المضمار، وجهها الآخر. انه الشخص الفذ او الاشخاص النافذين المؤثرين، الذين طوروا الفقه. هنا نذكر الائمة الاربعة والصادق وزيد بن علي في

(١) انظر ادناه، الرقم ٣٢.

مجال الاسلام الصراطي، الى جانب ائمة آخرين في دنيا الاسلام الباطني او في الفرق التي سميناها مغالية ومتطرفة او مبدعة. ومن الطبيعي جدا، او انها لظاهرة انسانية سوية، أن تُسقطَ على مؤسس هذا المذهب الفقهي أو ذاك بطولات ومختلقات وتصورات وهوامات^(١). فهنا يبقى المؤسس أساسا، وحاميا، ورجلا اول. وبذلك يسجنه اتباعه في تصورات يسقطونها عليه، ويُمثِّلون أعماله وسلوكاته، ويرسمون له باستمرار صورة قريبة من الكلمات الفوقطبيعية. نقدم مثالا عن شخص عظيم هو ابو حنيفة. فقد «رأى كأنه ينش قبر النبي ﷺ، ويجمع عظامه الى صدره. فهالته الرؤيا، فقال ابن سيرين: هذه رؤيا ابي حنيفة. فقال: انا ابو حنيفة. فقال ابن سيرين: اكشف عن ظهرك، فكشف، فرأى خالا بين كتفيه، فقال: انت الذي قال عليه الصلاة والسلام: يخرج في أمي رجل يقال له ابو حنيفة بين كتفيه خال....»^(٢).

٥ - من البطل الفقهي الى بعض متغيراته والمرتبطات:

أبطال التشعبات الفهمية للدين بُنيت في مذاهب خمسة كبرى هي الشافعية والحنفية والمالكية والحنبلية والجعفرية^(٣)؛ يلي ذلك الزيدية، والدرزية والاسماعيلية والنصيرية. تصارعت تلك الابطال، وتكافرت. ادعى كل منها امتلاك الحق، وتمثيل الدين القويم، وحمل الرسالة وتمثيل الخلاص الفردي معاً والجماعي. تعاون بعضها ضد بعض؛ لكن الصراع حكم علائقها باستمرار. وتعاونها العقلاني أخذ يتجلى منذ أواخر القرن الفاتئ؛ لكن التنافي والتنافر يظهران عند أدنى محاولة احدها للتفوق على غيره. والبطل الفرائضي، أحد متغيريات البطل الفقهي، بطل تميز بالوقوع في الشكلائية، وفي التقيسات، والترفيعات الصُّغُورِيَّة او الحُفُضُويَّة، وفي الامثال والطاعة، والنزعة النصيَّة... إبتعدَ وأبعدَ عن روح النهي والامر، وأكثر مما قربها للإفهام؛ وأقام مؤسسة ساهمت في التطويع والترويض من جهة، وفي إعطاء الامة شكلها العام وانسجامها الجماعي من جهة أخرى.

أما البطل الكلامي، كصورة عن البطل الفقهي، فقد تغذى في معارك الأخوة، وترعرع في دنيا الخلاف. غَدَّى التباعد والشتات، ونما في دنيا من العدوانية؛ وهدف الى خدمة السياسة والسياسيين، والى تأييد مواقف مسبقة اكثر مما اهتم بالحرية أو بأن يكون تفكراً حرا منزها. تصلّد في مباحث التوحيد والنبوة والعدل والامامة. وبذلك ابتعد عن الواقع وتحليل الاحداث. وعوضا عن البحث في مشكلات الانسان والمجتمع وعن النظر في الاعيان، فانه غرق في الجدل وفي التسويغ والهجوم والدفاع التقريضي. صارَ بطلا نرجسيا، رافضا غيره، مكتفيا بذاته مما جعله ينضب ثم يجفّ وهزل.

(١) أم الشافعي، مثلا، حلمت بانها سيكون لها ولد عظيم (ابن سيرين، مختصر تفسير الاحلام، ص ٢١).

(٢) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج ١، ١٩٦٨، ص ٣٣٦ - ٣٣٧.

(٣) لا. البطولة في الفقه (أعلاه، الرقم ٥).

لم يخدم الانسان، والفكر، والعقل. لم يهتم باللقمة والقواهر الاخرى للانسان بقدر ما ناقش وتكلم وأكل نفسه^(١). وهو مفرّق لا جامع، لفظاني لا موضوعاني، ايدولوجي لا فلسفي، تفريطي لا نقدي، جزئي لا شمّال. انه شكلافي، يهتم بقضايا قلّ ان تهتمّ انساننا الدهمائي، او تمس واقع المجتمع، او تحلل وتعالج الظواهر. كان بطلا يفسر المعروف، يصف، ويقرر ويَعْظ. الانفع لنا مباحثُ تسعى للتغيير، وتعمل للتغلب على الطبيعة، وعلى القواهر. ان علماً ينصبّ على الدنيا سيكون جزيل النفع؛ وبذلك تُخدم أيضا النظرات الدينية. البطل الذي يبنّي افتقدها في علم الكلام الذي قادتة ايدولوجيات وتكرارات وأيدٍ مغلوقة بقبوليات. لقد كان، في قطاع منه، يأخذ من الله ويعطي للانسان في دنيا الفعل والحرية والمسؤولية والحُسنات [علم الجمال]. وهو، في مواقفه الكبرى، توجه الى الالهى أكثر مما اعتنى بالبشري والحركي والمنفتح، بالمشكلة في الوجود وفي المعرفة. كان العقل يعمل في قضية تُبعد عن القضايا العيانية والارتباط بالحياة وكرامة الشخص، ويفرق في التجريد والمعارك اللفظية واللازمكانية والنظرة للوراء الحاوي وحده، في ذلك المنظور، الحقيقة.

٦ - البطل الديني، الاكبرية المطلقة:

تجتاز الطبقات الواعية واللاواعية في الذات العربية اتجاهات نفسية سلوكية هي بحكم المثل الاعلى المستبد. من أهم تلك الاتجاهات المتينة الانغراس والشديدة السلطة هو ما يعطى للبطل الديني الذي هو الممثل للاكبرية المطلقة.

تلك نظرة هي وريثة النظرة النمطأصلية في انساننا منذ البابليين ومن حولهم، وعبر الكنعانيين والمصريين القدامى ومن عاصر. انها نظرة ترى في السماء تفسيرات لما يجري على الارض، وفي التدين ردا على كل مشكلة واقعية، وفي الدين مفسرا لكل الظواهر والتطورات. فالعامل الديني طاغ وكاف وناق: إنه طاغ بحيث نلقاه يفسر ويقود كل نشاط ونظر؛ وكاف بحيث أنه نرجسي يلتذ بواحديته وأنامركزيته وعدم حاجته لغيره؛ وناق بحيث أنه يلغي غيره من أسباب اخرى تفسر الماضي والحاضر والغد. فالبطل الديني أول، وكلّي الجبروتية، كلّي الحضور؛ وهو الاكبري اطلاقا طولا (في التاريخ) وعرضا (في المكان والوعي).

وفي الاصلاحين، ابتداءً من الافغاني امتداداً الى كثرة من النظّار، وعند الساحقية من المواطنين راها، نلقى اللاحاح على أن ذلك العامل ما يزال سيّدا، وان العودة الى النبع في الدين، حيث الدين الصافي وحقيقته كما أتت في الوحي، اي في الحقيقة المطلقة، هي العودة الى الاصاله، ومن ثمت القفزة الى السقف.

ذاك بطل نكوصي، بالمعنى النفسي، الى أساليب في الاحتواء والمجاهبة كانت ناجحة في

(١) ر. ا. موقف الغزالي مثلاً، من علم الكلام، في: النقد... (بيروت، ط ١٩٦٩) ص ١٦ - ١٧.

مرحلة سابقة تعتبر طفلية في حياة الامة او تؤخذ كعمر ذهبي في تاريخها الحضاري .
وذاك النكوص يعكس اوالية سيئة التكيف وتقوم على التقهقر باتجاه العلائق التبعية،
والانتكاليات في المجابهة، ورفض المسؤولية في حل مشكلات الواقع واشباع حاجات متحدية .

تطورت كثيراً مفاهيمنا الدينية وتصوراتنا لله وفق تطور السلطة، والحاجة للّقمة، في
العائلة وفي المجتمع أو في العلائق عامة. في أحوالنا مع غاياتنا الراهنة يجب للتوحيد، او
للسهادة الدينية، أن يعتنى بالانسان كفاعلٍ لاعاله وحده، مسؤول وحده عن السلطة
وداخل علائق تكون اندادية، ديوقراطية، حوارية، تحترم الشخصية للفرد. ذاك ان
التراحم بين الناس يتطلب مساواة. والحرية والمسؤولية تقعان على الانسان، وتعرفان
الانسان، وتضمنان ان العقل سيّد وحده لا الاوهاميات والتضغيفات والكرامات. بذلك
يكون الانسان وحده سيد نفسه، متوحّداً عن القواهر والمستلزمات لوعيه وشخصيته
وسلوكاته. وبذاك يكون الدين واحداً، لا مذاهب وفرق؛ ويكون الاكرم هو الاعمل
لجماعته وللانسان. الدين او التوحيد، بذلك، هو عامل من عوامل كثيرة، في الحقل وفي
النفسية وسلوكية الانسان المجاهد، يحث كى يشد الانسان الى نفسه، الى القيم الخاصة
بالانسان. الى الصراعات مع القواهر المجتمعية.

البطل الديني منتج متشابه في الاديان السامية السماوية وحتى في المصرية الفرعونية.
ففي هذه الاخيرة، مثلاً، نرى البطل المصري يؤمن بركائز هي هي في غيرها: هناك حياة
اخرى مرتبطة بالثواب والعقاب، وبتقسيم الانسان الى اثنتين (جسد وما هو غير جسدي)
خالدين معا. ولضمان ذلك الخلود لا بد من اللجوء الى نصوص، الى شعائر، وحتالين
للدين، وملائكة، ومحكمة بعد الموت توزن فيها الحسنات والسيئات تكون مسجلة على كل
قلب... تلك المعتقدات نلقاها، مع نישات طفيفة او نتوءات هنا وهناك، في الاسلام
والمسيحية وغيرها. فكلها تكل اثقالاً الى ابطال متخصصين (كهنة) يشيرون بها، ويقومون
باحتمالاتها، ويتعهدونها بالترسخ والتمدد.

٧ - البطل الانتحائي صوب الآخرة:

يظهر في التراث العربسلامي فكرة بطلّة او منظوراً أكبرياً متسلطاً في الحياة والنفوس
والمكتوبات والشعبيات. ذاك كان متجسداً في مثل أعلى موجه صوب الأخريات والثقافة
الموتية ورفض الاكثار من المجاهبات والعمل. ترك التحذويات لصالح التهيؤ لما بعد الموت،
والقناعة بالقليل، والتشظّف بدل أخذ الحياة بمعناها الايجابي واقتبال الطبيعة البشرية
والجانب الحسياتي منها بشكل خاص. وفي ذلك كله، حيث رفض الدنيا او اقتبالها المؤقت
وكجسر او للتزود والانطلاق، طغت الايمانية المنصبّة على منطلقات ضد مجتمعية وتواكلية
وسلبية إزاء الطبيعة واللّمة والمجتمع والسلطة. وذاك كله سعياً للفوز بالحياة الخالدة في
الحياة الآخرة. ان قراءة الغزالي، كعيّنة، او الصوفيين عموماً، كنمط في أخذ العيش
والجسد، تُظهر تلك النظرة السوداء لحياتنا والقائمة في فهم الانسان، والانتحاء المرصّي

صوب الانقطاع... فتلك كتاباتٌ يحركها الاجترار السوداوي، وخواف الحياة. وتسلط نزوة الموت.

جَسَدَ ذلك البطل، فترةً فارعة الطول من تاريخنا، أحاسيس العجز الذاتي والتقييم السلبي للانسان. وتغذى بمشاعر الخضاء الذهني حيث نلقى الانسان غنياً، يسفل نفسه معبراً عن العجز أمام الذات والطبيعة والقواهر الخارجية (تتذكر: الحروب الصليبية، التتار، الانقلاب أمام المالك والعثمانيين). وهكذا كان بطل القوم يتطلب القليل، ويكتفي بالزر. بل إن المطلوب منه كان رفض ما يفيض عن القليل، وما يكثر عن الانزراح وذاك حتى لا يبطر، او حتى لا تطمع نفسه، وتشبع عينه فينسى الله. قد يقع خارج القنعة ومن ثمت يخسر الآخرة.

تؤخذ قراءة تلك المكتوبات^(١) كطريقة استكشاف للانا في ذلك المنظور والحقل: هناك تسود الاحاسيس بمشاعر النقص، والاحاسيس بالاثم. ويصدمنا ذلك الانزراح والانرضاخ واستجلابها بمازوخية، والتلذذ بالخواف الهوامية وتذكر القبر والظلام.

وهناك يظهر الانا مبخساً، دوني التقدير لذاته، منجرح الاعتبار الذاتي، متجنباً المجابهة امام قواهر داخلية وطبيعية متلذذاً بوضعية الانقياد والمأثوم، والصد الذهني، وانعدام الكفاءة، ورفض العلاج، والرغبة بالمرض والفرار.

وذاك البطل المكفوف النشاط مثالاً لاوالية الصد (inhibition)^(٢). هنا الصد نابع من الداخل، بطريقة لا إرادية. وتقوده الاوالية تلك بشكل لا واع، وتوجهه، وتؤله، وتربطه بمشاعر الائم التابعة من تزمت الانا الاعلى والتصلب في فهم الدين كقاعم لكل رغبة في الحياة، وكل لذة وإشباع بدني او اكتساب مالي. فالانا الاعلى، أو القيم الاخلاقية والسائدات المثالية آنذاك، كانت بلاطة على الأنا او صخرة صلداء تشد الانسان بطاقاته وديناميته الى أسفل. العدوانية موجهة للحياة، ولذلك كان البطل يبخس قيمة الحياة، ويجتر ادانتها باستمرار مع الصاق الشنائع بها وبمحبيتها الذين هم مذنبون لمجرد أنهم فيها ويقبلونها.

تطفئ مشاعر الحزن، وتتضح استجلابات الذنوب الهوامية، وبكاءات من الدنيا الفانية، وهوى بالآخرة التي هي دار قرار وبقاء ومحبته حكمة وشرف وفضيلة. وبقي الفكر طويلاً يجتر الاستكئاب [طلب الكآبة] والاستحزان، اجتراراً لا سوياً بحيث أن الاهتمام بالحياة يبدو منعماً، والضراية عند الانسان ملغاة، وهجاسات الموت وعقاب الله مستحوذة. ذلك الاجترار السوداوي، الشديد الملحوظية، لم يكتف فقط بتجميد الطاقات.

(١) را . للمثال. الماوردي، ادب الدنيا والدين. الجوانب، ١٨٩٩؛ القاهرة، ١٩٥٥. وقد لاحقنا تلك المازوخية والعنة في الجزء الثاني من دراستنا هذه.

(٢) لا بلانش وبونتالي. معجم التحليل نفس، مادة: صد.

فقد كان إواليةً لحل مشكلات الوجود: لقد خفض الانسان توتره، واستعاد اتزانه المفقود (في فترات التخدر في الحضارة العرّسَلامية)، بأن جعل نفسه في حزن دائم، وخوف مستمر من فقدان الحياة الثانية. بأن عاش تلك الاوالية السيئة التوافق ليتكيف مع مشكلات الحياة والمجتمع والحضارة^(١).

(٨) - البطولة في الأحاديثة:

هنا يَرِدُ اللامعون في دنيا الحديث ومصطلحه. ففي علم الرواية والدراية نلقى مصطلحات أساسية مثل: الجامع (صحيح البخاري، سنن الترمذي)، والمسند (ابن حنبل، ابن مخلد، الطيالسي)، والمعجم (الطبراني)، والمستدرک، والمستخرج والجزء.

ومن الأبطال في دنيا المحدثين هناك المبتدئ، ثم المحدث، ثم الحافظ، ثم الحجة، ثم الحاكم. والحاكم هو ذلك الاكبري في الاحاطة بالحديث متناً وسنداً، جرحاً وتعديلاً بل وبشكل خاص قولاً وعملاً. وقد طالت القداسة الكثير من ابطالنا في دنيا الاحاديثية، وهي قداسة تقترب كثيراً من المرويات ومن الكرامات الصوفية، وتبتعد عن عالم الأسوياء طلباً لعالم البطولة اللازمكانية.

(٩) - البطولة في الانبيائية والاوليائية:

هنا تتبدى البطولة في اجلى واحلى وجوهها وبنائها ووظائفها. وفي البداية. ليست الانبيائية (علم الانبياء، النبويات) المقصودة هنا هي المعارف القرآنية عن الانبياء الذين قصّ علينا القرآن الكريم اخبارهم. فلنأخذ عيّنة هي ابراهيم الخليل. بحسب الانبيائية الاسلامية كان النمرود، بعد حلم رآه، يذبح المولودين. فهربت ام ابراهيم بابنها، ووضعتهم في مغارة. ولما وُلِدَ وقعت الاصنام (بدائع الزهور، ص ٥٤ - ٥٥). وكان يشرب من ابهامه، وكذلك كان جاله بلا نظير، يشب في شهر كما يشب الطفل في سنة (عينه، ص ٥٥). أما بطولاته فبلا حد: لم يخف من النمرود، وجرّ الاصنام من ارجلها، وحسده أبوه على تلك البطولات. وكانت الارض تطوى له...^(٢).

ليست الانبيائية الاسلامية اسرائيليات بحثة، وإن دخلها الكثير من الاسرائيليات. فتلك البنى التي تنتظم فيها الانبيائية (والبطولات، عامة) عالمية، انسية، غطأصلية،

(١) وقد تبني أيضاً هذه النظرة التحقيرية للتاريخ والتطور في الفرد والمجتمع والدولة المفكرون الاجتماعيون في التراث مثل: الطرطوشي، وخاصة ابن خلدون. كما كان ذلك الانتحاء القسري، الذي يذكر بالانتحاء في الحياة [علم الحياة، البيولوجيا]، صوب الاخرة وترك الدنيا الفانية الزانية. مثلاً بجلاء في التصوف. لقد غفل تاريخنا عن ان ذلك التجريح المرضي للجسد والحسياتية بتر للانسان ورفض لوحده وانسانيته.

(٢) حسن لواساني، تواريخ الانبياء، ص ٨٧. الثعلبي، قصص الانبياء المسمى بالعرائش (طبعة مكتبة الجمهورية العربية، د.ت.)، ص ٤٣ وما بعد؛ والمرجع نفسه (نشرة المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.)، ص ٦٣ وما بعد.

لاواعية. ثم ان المسلمين احترموا كل الانبياء ، ولم يفرقوا بين أحد منهم^(١) ؛ وبذلك اسقط اسلافنا تصوراتهم على الانبياء الذين ظهروا في الساميات وبلادنا قبل الرسول محمد الذي تمثل الاديان واسلافه دون تعقد او عقد بل باحترام وانرحام.

نذكر من أبطال الانبيائية عندنا عينة ثانية هي موسى. ليس هذا صنعة الاسرائيليات واله اليهود. هو، في تراثنا، بطل شعبي الى جانب الناحية الدينية فيه. لقد اسقط عليه اسلافنا، بحكم النظرة اليه ككليم لله، مفاهيم كثيرة تستلزم الحوار مع الله. ان وفاته^(٢)، مثلاً، عبارة عن رؤيا يكتبها شخص قارب الموت، يهيء نفسه للموت، او تهيئه أواليات الحلم لتقبل الموت. فقد فقاً موسى عين ملك الموت عندما جاء لاخت «وداعته» اي روحه^(٣). وفي رواية اخرى ان موسى مرَّ برجل يحفر قبراً، فأعانه موسى ثم اضطجع فيه «لينظر كيف هو. فكشّف له عن الغطاء فرأى مكانه في الجنة، فقال يا رب اقبضني اليك. فقبض ملك الموت روحه مكانه ودفنه في القبر وسوّى عليه التراب. وكان الذي يحفر القبر ملكاً في صورة آدمي»^(٤).

وتلخيصاً نقول: إن الانبيائية حوت فولكلورا سامياً عابراً وعربياً واسلامياً الى جانب اسرائيليات او على الاصح يهوديات. إنها قصص شعبية تحولت الى بطولات انبيائية، وقد اخذها اليهود عن بابل وسوريا وما الى ذلك من كنعانيات ومصريات ونسبوها الى اباطهم مضيفين هنا وهناك انجراحاتهم وامانيهم^(٥). وقد تقبلت مجتمعاتنا العربية الاسلامية تلك الانبيائية لكونها تعبيرات عن انماط اصلية وتجارب خاصة باللاوعي الجماعي البشري، وأضافت مجتمعاتنا على تلك الانماط الاصلية وعدلت فيها إذ استمرت المجتمعات القديمة متشابهة لفترات طويلة، ومتقبلة لذلك النوع من التفكير والتقدس. ونحن حتى إن أخذنا صالحاً، وهو نبي عربي قبلاسلامي^(٦)، كعينة لقراءة الانبيائية

(١) نستطيع، اليوم، تقديم انبيائية اسلامية تحذف الانبياء الذين لم يردوا بوضوح وتفاصيل في القرآن، وتشذب، وتقتلغ، وتلغى. نستطيع، للمثال، التشديد على النبي خالد بن سنان، وعلى البطولة النبوية الجماعية عند اصحاب الرس (عنهم). راجع: الفارابي من الاسئلة الالامعة والاجوبة الجامعة، في: كتاب الملة ونصوص اخرى، نشرة م. مهدي، ص ١١٣).

(٢) ١: التعلبي، م. ن. (نشرة مكتبة الجمهورية العربية)، ص ١٣٩.

(٣) م. ع. م. ص ١٣٩.

(٤) الصدوق، امالي الصدوق، ص ١٩٣.

(٥) وهكذا يكون لقتل الأخ أوللطوفان، او لخلق المرأة، ولحل عقدة الولد الاصغر، نمط اصلي واحد وتنويعات عليه هي: التراث الذي سبق التوراة، التوراة، الاسلام النبع واحد، والنبوة فكرة سامية عامة قبل اليهود، والاسلاميات تجاوز لذلك النبع والنمط الاصلي باتجاه الشمول.

(٦) طلب قوم صالح، وهم عرب، منه ان يخرج لهم من الصخرة ناقة. وليس هذا وارداً في القرآن بل في الانبيائية فقط. وقد فسرت، في مكان آخر، قضية الناقة تلك بردها لمعتقدات حول الوصيلة والحامي والبحيرة وما الى ذلك من التضحويات العربية الجاهلية. وبذلك تكون الناقة ضحية مقدمة لله، مُلكاً مشاعياً، قرباناً أو فدية او هذياً. ودعا صالح قومه لاحترام ذلك المعتقد واخلاقياته المقدسة. عن صالح، ١: التعلبي (نشرة بيروت)، ص ٥٧ - ٦٣.

الاسلامية، فاننا سوف نبقى داخل تجارب أساسية في اللاوعي الجماعي البشري وفي المجتمعات القديمة عبر تحدياتها للخارج والعوامل الموضوعية. نلفظ الحكم عينه ايضا بصدد اصحاب الرّس^(١)، وعن أيوب^(٢) الذي هو - رغم ادعاءات وهب بن منبه وكعب الاحبار - نبيا من الغرب، ولقمان^(٣)، وذو الكفل^(٤)، وغيرهم. لكل بطل وظيفة في الوعي واللاوعي. وكذلك كان للبطل في الانبيائية الاسلامية وظائف هي: اظهار نبوة محمد والتمهيد لها، دعوة الناس للاقتداء بالاخير وتتمثل اخلاق الانبياء والرسل والاولياء، إبراز الاسلام ديناً اجتاف وتجاوز ما قبله وبلغ الاكلمية والفعامة^(٥).

١٠ - البطل في الآدابية:

ما هي الاكبرية في كتب الآدابية التي هي التكديس التاريخي لوصايا ومرايا توجه للرؤساء، والعاملين في الدولة، وفي المهن، وفي شتى حلقات العمر والنشاط المجتمعي؟ ترسم لنا الادابية، اذن، الاكلمية في مجال الوالدية، والتعليم، والمهنة، والسياسة والقيادة. تقدم لنا الانسان كما يجب ان يكون إزاء أهله، وزواره، وأقربائه، ومعلميه، وأكفائه، ومن دونه، ونظرائه. هنا تَرَدُّ أسماء الابطال مثل: مؤلفات ابن المقفع، «التاج» المنسوب للجاحظ، نهج البلاغة، عيون الاخبار، الحكمة الخالدة لمسكويه^(٦)، الرسائل في السياسة المنزلية^(٧). ونذكر «محاضرات» الراغب الاصبهاني، والعقد الفريد، والكليني في «أصول الكافي»، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده... من جهة ثانية يقدم أولئك الابطال تصورات لبطل مثالي. وذلك البطل الذي تُمَثِّلُهُ الادابية انسان غير تاريخي، هيكلي، شكلائي، جامد العواطف، تأكله القواعد والمرسومات المسبقة، فظاً على نفسه، يخضع للقوانين والمَعْلَقَات، مَنَمَّطاً، وليس حراً. انه يمثل المذهب الانثاني الذي أفرزته الادابية لا المذهب الانساني (الانسانانية، الانسانية) الذي نلقاه عند صوفيّنا الكبار اي ذاك الذي مجَّد الانسان في حد ذاته، ورفع به باتجاه الاهلي لا الشكلائي والفرائضي، وقدس حريته، وآمن به وبعقله وقدراته وكبالاته وحبه للطبيعة والجماليات.



(١) الثعلبي، م.ع.م، ص ١٣١ - ١٣٥ - (٢) - م.ع.م، ص ١٣٥ - ١٤٤.

(٣) م.ع.م، ص ٣١٢ - ٣١٥. كان لقمان عبداً صالحاً وليس نبياً.

(٤) م.ع.م، ص ١٤٥، ٢٣١.

(٥) للمثال، ق.ا. الثعلبي، م.ع.م، ص ٢ - ٣.

(٦) ر.ا: مسكويه الحكمة الخالدة ١٠٣ - ٢٨٥؛ ٢٨٨ - ٢٨٨. وامكان اخرى. ودرسنا هذه الموضوع (المسألة) بالادابية والواجبيات او أدب الوصايا) في كان آخر وابتداء من أعمال ابن المقفع حتى نصير الدين الطوسي مروراً بالكليني.

(٧) للمثال، ر.ا: ابن سينا، تدابير المنازل والسياسات الأهلية، نشرة جعفر النقدي، بغداد: مطبعة الفلاح، ١٩٢٩. الفارابي، رسالة السياسة، نشرة شيخو، في: مقالات فلسفية قديمة...، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩١١.

(١١) - البطل في القصة الشعبية (الشفهية والمكتوبة)، البطل الحائز على «كُنْ»، الحائز على اسم الله الاعظم، البطل الجنى، الساحر:

البطل في الحدوتة يستطيع فعل كل شيء. فالشاطر حسن، أو الولد الصغير في الاسرة، يتغلب على كل صعوبة، ويحقق كل امر مهما بدا غريبا على العقل والواقع والممكن والقوانين. ويبلغ البطل الشعبي حده الاقصى عندما يندمج في الساحر، أو في الجنى، أو الخاتم السحري وما اليه من ادوات سحرية تحقق للمرء كل ما يطلب عند كل رغبة^(١). وهذا الكلي القدرة والحضور والجبروت يقابله البطل الذي يجوز فعلا أو يدعي انه يجوز على «كُنْ». وعلى سبيل المثال، هناك أبطال صوفيون حصلوا على «كن». هنا نذكر الرفاعي الذي حقق في نفسه صفات «الرجل المتمكن»^(٢)، اذ قد مرة على الشطّ وقال: اشتهي ان آكل سمكاً مشوياً، فلم يتمم كلامه حتى امتلأ الشط...^(٣).

اما الحائز على اسم الله الاعظم فانه، كما هو معروف، بطل لا يداني مطلقاً^(٤). يحقق الاماني كلها مهما صعبت او اتسعت، ويرتفع الى مستوى الانوهمية. تلك الحياة تلغي الطبيعة البشرية لتُجَلِّ محلها الوهية كلية الجبروت والحضور والوجود^(٥). وهنا يقوم الاسم الاعظم، وهو فكرة سلوكية عالمية وسامية، بدرو فعال في الحدوتة والاناسة والتصوف. وهكذا يتوازي ذلك الاسم مع وظيفة الساحر^(٦)، ومع وظيفة الرجل «المتمكن»، والحائز على «كُنْ»، ومع وظائف الجنى. فهنا البطل تغيرات على رغبة بشرية واحدة بالخلود، وامتلاك المطلق، وقهر السنن الطبيعية؛ وهنا تكون العلائق لفظية، سحرية، او وهمية ودفاعية.

(١٢) - البطولة في الجماعة، الامة البطلة او النرجسية الجماعية والمذهبية:

هنا تنتقل البطولة، بينها المعروفة في الاناسة، والانبيائية، والتصوف، والاحلام، والعقلية الطفلية والبدئية، والذهانية اي حالات المرض العقلي، من الفرد الى الجماعة. وهكذا تصبح الجماعة ككل بطلا، وتتمظهر الاعراض النفاقية والمنتوجات التخريفية والتضغيفية. هنا تقدم الامة نفسها افضل الامم، ودينها اشرف الاديان، وابناءها الاقدر

(١) لا: كتابنا القصة الشعبية الشفهية او الحدوتة في التراث - ملتقطات وغازج.

(٢) ابن الملقن، ٩٨ - ٩٩

(٣) - ابن الملقن، ص ٩٠.

(٤) دو النون. مثلا. اطلع على اسم الله الأعظم (الشيبي، الصلة، ٣٦٢).

(٥) اتهم اليهود السيد المسيح بأنه قام بخدعة حتى استطاع الحصول على اسم الله الأعظم من هيكلمهم ومن ثم قام بمعجزاته.

(٦) ١. للمثال. قصة الحسن البصري، في «ألف ليلة وليلة». فهنا يجري تحويل النحاس الى ذهب، والجن يأتمرون بأمر الانسان فيقلعوا الجبال، ويطيروا، ويأتوا بالأعاجيب. والساحر يحول الانسان بغلة، ويضرب الأرض فيخرج الماء. والكرامات تنويعات على هذه «العقيدة» او النوالية.

والاعظم. وهذه النرجسية الجماعية، وحيث عبادة الجماعة ذاتها لذاتها، تتعدى على الامم الاخرى، وتسقط على ذاتها قدرات، وأعلوية، وتتخلى عن المشاعر النقدية بل وعن خصائص اخلاقية مثل احترام الغير، وضرورة التواضع او الخجل الواقعي الاجتماعي، ورفض التبجح والنفاج والنفاخ والنفاش. هنا ايديولوجيات مسبقة، ومصالحيات، وانقفال مَرَضِي هو نكران مَرَضِي للواقع وفصم ذهني. وتلك الانا مركزية الجماعة تُجدها أيضاً في موضوعة «الفئة الناجية» او المذهب الاسلامي الأصح داخل الفرق الاخرى التي تنوف على السبعين^(١).

١٣ - البطل في الفرق الاسلامية الرافضة، أو المغالية الباطنية:

سنعود هنا إلى هذا البطل بالتفصيل في قسم خاص. الا اننا، مع ذلك، نقول إنه بطل مُمَثِّلٌ أي مُفَضَّلٌ ومُكَمَّلٌ ونظير الله يحوز الجمالات والكمالات والخيور. لقد أسقطت الفرق المتطرفة على مؤسسها، على رجلها الاول، تصورات أبدته مجتافاً للقدرات الالهية وليس فقط ممتصاً للنبي محمد، وناسخاً للنبوة المحمدية. والعلائق بين ذاك البطل واتباعه دمجية، آثارية /archaïque، نكوصية واحتمائية. وذاك لم يكن سوى رد فعل على القهر، وعلى رفض المذهب الاسلامي الاكثري قبول ذلك البطل المعتر صابح بدعة، منبوذاً، خارجاً، كافراً. وهكذا تأتي التصورات عن البطل، في الفرق المغالية، اواليات دفاع عن الاتباع، ونتاج نبذهم من قِبَلِ الحاكمين. لقد هربت تلك الفرق إلى بطلها تعمل على مُثَلَّتْه، وصقله تحلية وتحلية، والاحتماء به، وعلى تفويقه وتقديمه رجلاً أول لا في الاسلام فقط انما في الخليفة أيضاً (سنرى ذلك في كتابنا اللاحق: جدلية الله والانسان).

لا بد، مع ذلك، من استنتاج نستخلصه من تحليل الافكار النمطة الجامدة التي تتحكم في البطولة الجماعية حيث تتمظهر نرجسية «الفرقة الناجية» التي تنفي غيرها، وتكتفي بأبطالها، وتتعصب بانقفال وعن ايمان مترممت. ان «المؤمنين» هنا يسقطون مشاعرهم وآثامهم الهوامية والفعلية، على الآخرين. والافكار المتصلدة الملقاة على الفرق الدينية، المتطرفة منها وحتى غير البعيد عن خط الاكثرية، ثابتة وجازمة وتحمل أحكاماً قطعية. بل وتكون أحكاماً مسبقة، جزئية، جاهزة، إطلاقية، تعميمية. وهنا نلقى تلك الافكار، أدوات حمل العدائية ضد المخالفين، وتهديمهم، ونبذهم. وهكذا نجد ابن الاكثرية، في حضارتنا. وتراثنا، يرى في ابن المذهب المغاير غريباً، هداماً، تحريفياً، صاحب بدعة، كافراً، مذنباً أو آثماً ومن ثمت يحلّ عقابه عقاباً شرعياً واضطهاداً...

يُبدان «الكافر» هذا ويوضع خارج الخطيرة، وفي موقف مبخّس. ويُبخّس؛ فلا يؤكل من طعامه ولا يصابه، وتقام حواجز ضده. وتلقى عليه كل الاتهامات التسفيلية التي

(١) الفهم الحديث، العقلاني والتوحيدي، لهذا الحديث النبوي (٩) ان فرقة واحدة هي فقط غير ناجية. ولآخرين فهم سليم مقبول للدين، وهم سيكونون في الحقيقة والجنة.

تلقاها الجماعة قائمة داخل ذاتها. فلاحباطات الموجودة داخل الجماعة تسقط على ذلك العدو، وتنتقل الصراعات الداخلية الى الصراع مع ذلك «الخارج» على الاجماع. بذلك تحافظ المجموعة على انسجام داخلي، وعلى وحدة فيما بينها. من هنا استعادة كرامة منجرحه او تقدير ذاتي متخلخل، وذاك ما رأيناه تاريخياً؛ ونراه في هذه الأيام.

لا نطيل في التوقف عند اولى الانشطار (clivage, cleavage) هذا داخل الشخصية والجماعة^(١). نكتفي بالتلخيص فالقول بان الوعي بتلك الافكار والأحكام الواعية واللاواعية نلقينا على فرقتنا البطة من جهة، وعلى الفرق الاخرى الجبانة اللابطة من جهة اخرى، هو وعي يثير فينا القلق لأننا نفضل البقاء في الجهلة. يصعب علينا احتمال معرفتنا بالاولية التي تجعلنا ندين الآخر، ونحمله مسؤولية نخشاها، ونجعله مذنباً محلّ شرعياً الاعتداء عليه والتهجم المستمر على وجوده وقيمه. ذاك الهجوم، والتأثيم، والادانة المستمرة، تعبيرات عن ضعف الذات، ودفاعاً عنها وإنكاراً لعدوانيتها. وبالتأثيم للفرقة الأخرى ننال بلسمة وتقديراً ذاتياً، وصحة انفعالية من نوع معين.

(١٤) - بطل التحول والبطل المنبعث من السحر او الشيخوخة او التراب او الماء:

نشير بسرعة الى ابطال الانبعاث من الموت الذين عرفهم تراثنا الصوفي: فهذا بطل ينهض من الموت، وذاك يدفن نفسه، وثالث يموت فيتحول الى نبات، وآخر يتحول بعد موته الى طير... اما الغوث فيبقى حياً باستمرار، ويخلد هو كي ينقذ الناس من الويلات بتشفعه لهم عند الله^(٢). وفي الحدوثة الشعبية كثير من مثل تلك المرويات والمحتلقات عن البطل يعمّر مئات او الاف السنين، او ينهض من جرحه المميت او حتى من الموت، في ذلك النطأصل، أو التجربة الينبوعية التي هي خاصة بالانسان، نلقى ابطال الانبعاث والقيامة والرجعة والغيبة. ونلقى أيضاً البطل الخارج من الماء والتراب.

يهمنا ابطال الانبعاث من الانبهار والسحر والخوف، ابطال القيامة من الشيخوخة، ابطال الرجعة الى الشباب، والغيبة (الاختفاء) امام القهر او الخطر ثم التجلي، والظهور^(٣). هنا نتوقف عند بطل الرجعة الذي نلقى اثرا له في معتقدات عمر بن الخطاب اذ قال إن محمدا لم يميت، ولكنه سيرجع كما رجع موسى الى قومه. فهنا معتقدٌ بالغيبة والرجعة. بل ان الانسان في الاسلام مأخوذ على انه يغيب ثم يرجع، يموت ثم يعود لحياة خالدة. وفي الكثير من العقائد الاسلامية الباطنية والصوفية نلقى ذلك النوع من

(١) قا: الاتجاه الانصافي عند الجلال والضحية في الدراسات التحليلية.

(٢) يورد طه حسن (الأيام. ج١، دار المعارف، د.ت.، ص١٠٩) انه سمع أهل التصوف والعلم اللدني يقولون إن الكوارث تقع لولا توسط «القطب المتولي بين الناس والله».

(٣) الغيبة والظهور جدلية التقطها الصوفيون وطبقوها في سيورة الغلائق بين الفرد والمطلق. ينظر ذلك: السرة والجلوة. الكشف والستر...

النظر الى البطل على انه مات لكن سيرجع، او سيتقمص، او سيتناسخ (قارن: الفسخ والنسخ والمسخ).

بطل التحول الى الشكل او الحجم المرغوب قضية معروفة: رأيناها إعلالاً او هنا وهناك. لكن الانسان يحلم دائماً بتحويل وضعه المأزقي الوجودي الى وضع افضل. وهنا نلقى الامل او الرغبة اللاواعية بالانتقال والخلاص ماثلة في بعض الحوادث. وهناك على سبيل العينة مختلقة نصر بن دهمان حيث تتجسد الرغبة بالرجعة الى الشباب وبلاستمرار. لقد مسّت جنّة نصر بن دهمان فعاد شاباً، ونبتت أسنانه واسودّ شعره^(١). هنا نستطيع أخذ نصر على انه يمثل الجماعة او الامة التي شاخت واصابها العقم والشر. اما الجنّة فهي الوعي بذلك الجذب ومن ثم الارادة على التجدد والرجعة. وهكذا فان ازالة الطبقة الهرمة في الشخصية، او في الامة، ينبع من الوعي بالمشكلة ومن ثمة من السعي المنظم لازالة التوتر المتولد من الخلل القائم بين ما هو واقعي وما هو حقيقي، ما هو حاصل وما يجب ان يحصل^(٢).

(١٥) - الملائكة يحاربون في بدر، البطل المعنوي، والنازل من السماء، تحسيد البطولة الايمانية:

قام الانسان المعنوي، في تراثنا الديني، بفعالية في توجيه التاريخ وأحدث تأثيرات في الوقائع والتصورات. فالملائكة قاموا بدور قتالي جعل المسلمين ينتصرون في بدر على المشركين (سورة الانفال، ٩ - ١٢). إن الملائكة، في تحليلي لتلك الآيات، تعني المدد الاعتباري، والقوة المعنوية، وقدرة العقيدة على توليد الايثار والتضحية والشجاعة. وهنا لعب التبشير المسبق للمسلمين بالنصر، وروحهم المعنوية الباسقة، وإيمانهم بالتأييد السماوي او الملائكي لهم، دور العوامل المحفزة. ومع أن بعضاً من مفسرينا الأقدمين^(٣)، ولا سيما من كانوا من الاعتزاليين، تنبهوا الى ذلك المعنى الضمني الاعتباري لقتال الملائكة في صفوفنا، فان كثرة من الفرق والمفسرين أخذوا المعنى النصّي وتركوا لحياهم عنان السباحة والسياحة في عالم التضييف، وفي الصفاتية، او الحشوية والتجسيم والتشبيه. الملائكة، في محاربتهم معنا، تعبير عن قوانا المعنوية ورغبتنا نحن في الانتصار، وعن العوامل الذاتية التي تنطلق للتحدي وبذل النفس للقضية وتأييد الذات للذات في دفاعها الموضوعي. وحتى سياق الآيات الكريمة يساند هذا التفسير الذي يأخذ الملائكة مؤيدين، لا محاربين فعلاً وسلاحياً. وهذا تفسير هو، بعد أيضاً، يركز على سنة الله في خلقه، أي على سنن الطبيعة وقوانينها الموضوعية المستقلة عن الرغبات الفردية.

(١) هنا ترد ايضا مختلقة لقمان والنسور السبعة التي اراد ان يعيش اعمارها جميعاً.

(٢) هناك حكايا شعبية عديدة تجسد الانبعاثية والتجددية في الذات والطبيعة والامة. حصلنا على بعض منها في كتاب خاص. أخذنا منه هنا الفصل الأخير (عند العتبة).

(٣) ر.أ. مثلاً. الزمخشري، الكشاف. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير. رشيد رضا، تفسير المنار.

وفي جميع الاحوال فان لذلك النوع من الانتصار - وهو كثير جداً في التاريخ ونَبّه الى نظرائه القرآن الكريم - تفسيراً يرد تحت اسم الاستجابة الحرجة *réaction critique* حيث تبدي القلة استماتة في الدفاع والهجوم تؤدي الى النجاح. ثم ان تلك الظاهرة معروفة في بعض سلوكات الطفل أمام خصم اكبر منه، وفي عالم الحيوان عند الدفاع، مثلاً، عن مجاله الحيوي. وكَم من قطة او «فئة صغيرة» أبدت قدرات غير متوقعة او معهودة بفعل ذلك النوع من الاستجابة في مواقف حرجة.

(١٦) - البطولة في الاماكنية والزمانيات والاشياء:

ليس البطل دائماً، كما بدا لنا اعلاه، شخصاً حقيقياً. فقد يكون شجرة، او «ليلة»، او فترة، او حيواناً، او صخرة، أو نبعاً، أو ما الى ذلك. وفي تراثنا نلقى البطولة مُسقطه على أماكن، وأضرحة، وموتى، وحيوانات.... نختار هنا عيّنة هي القدس في نظري لأحد اعنف النصّين الحنابلة، ابن الجوزي. يقول بعد عننة لحديث طويل: «من زار بيت المقدس شوقاً اليه دخل الجنة، وزاره جميع الانبياء، وغبطوه بمنزلته من الله عز وجل. وايماً رفقة خرجوا يريدون بيت المقدس شيعتهم عشرة الاف من الملائكة يستغفرون لهم ويصلون عليهم.... ومن صلى في بيت المقدس اربع ركعات مرّاً على الصراط كالبرق.... ومن صلى في بيت المقدس ثمان ركعات، كان رفيق ابراهيم خليل الرحمن^(١). ويتابع ابن الجوزي كلامه الطنان المكثّر عن «فضل الصلاة هناك^(٢)»، وعن مضاعفة الحسنات والسيئات فيه^(٣)، وفضل السكنى فيه^(٤)، الخ... إن فضل القدس، اليوم، شرف العرب والمسلمين. فهناك نُهانُ كلّ ثانية.

لن نتوسع في البطولة الاماكنية، وفي أسباب جعل هذه الشجرة او تلك بطلة بين الاشجار، وذاك الضريح بطلاً للأضرحة. وفي الروايات وما يسمح لنا بالذهاب الى ملاحظة وجود نوع من التأليه للقرآن نفسه. ثم انه لمن الاماكن البطلة، المتخيّلة والمرتجاة، ما يسمى «جنة الاولياء» عند الصوفيين التي يضاف اليها كثرة من الافكار البطولية المتعلقة باشخاص وأمكنة غير واقعية، او تقع خارج الزمكانية، وخارج التاريخ^(٥).

(١٧) - الدوري والبطل المئوي، التجديد الالهي للمجتمعات وسير الزمن:

نلاحظ في فلسفة الفكر الديني الاسلامي وجود تدبّر ونظر تعقي يريان ان العالم

(١) ابن الجوزي، فضائل القدس (بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٩)، ص ٨٥ - ٨٦. ١: ابن الفقيه، مختصر كتاب

البلدان (لیدن، ١٨٨٥)، ص ٩٥.

(٢) ابن الجوزي، م.ع.، ص ٨٨ - ٩٠.

(٣) م.ع.، ص ٩١ - ٩٢.

(٤) م.ع.، ص ٩٣ - ٩٥.

(٥) للمثال، لا: المدينة الكاملة عند الفارابي. في: كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة (نشرة أ. نادر، المطبعة

الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩)، ص ٩٦ وما يلي. عينه، كتاب السياسة المدنية (نشرة ف. نجار، بيروت، ١٩٦٤)،

ص ٨٠.

كان، منذ إهباط آدم، يتجدد كلما بزغ الفساد. وذاك التجدد كان يتم بظهور نبوة او رسالة إلهية. وفي الأنبيائية الاسلامية مجال للقول بوجود أُلوف الانبياء الذين منهم من ورد ذكره في القرآن، ومنهم من لم تُقصص علينا أخباره. وتلك النبوة الدورية، التي تظهر للتجديد واعادة الخصوبة والهداية، انتهت بظهور الرسول محمد. وبعد الرسول أخذت أمته بالانقسام، والابتعاد عن «سواء السبيل»، مما يجعلها بحاجة للتجديد والاعادة الدورية الى النبع. الا ان النبوة انتهت بموت النبي محمد؛ وهذا ما يجعل التجديد الدوري الذي يطلبه الفكر الاسلامي ظاهرة تحصل لا على يد نبي، بل وليٍّ أو «حجة» او بطل^(١).

ذلك الابتعاد عن النبع، ومن ثمت التفقه عن الخير والصلاح، وجد الحل في اللجوء الى الاحاديثية حيث القول المنسوب الى النبي: «تفرق أمتي على ثلاث سبعين فرقة، الناجية منها واحدة»^(٢)، والقول الآخر: «خير القرون قرني؛ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»^(٣). ذلك ما يوحى، إذن، بالتشاؤم والتراجع ومن ثمت بالوصول الى قرن يمتلىء جورا وكفرًا. وتلك فكرة شمّالة النظر للكون والتقدم، والوجود. وهي تضع في آخر الوجود دجالا، ثم مهديا مخلصا.

ذلك النوع من النظر مقيّد غير حر، ومقيّد يلغي الامل والنور. فالإيمان بالتفقه المستمر يوّلّد توترا؛ من هنا تخلخل في علائق الانسان مع الاعتبار الذاتي للذات ومع الدين، والحقل، والمستقبل. وهكذا تنبع المساعي لاستعادة التوازن، واقامة الاتزانة المفقودة عبر افتراض او فرض بطل. وتلك الفكرة التي نلقاها في اللاوعي الجماعي البشري، والموجودة عند أمم قديمة كثيرة، نلقاها في الجناح الشيعي السني، والجناح السني للإسلام. فقد قال الغزالي مبررا خروجه من العزلة والزواية: إن حركته تلك «مبدأ خير ورشد قَدَرها الله سبحانه على رأس هذه المائة»^(٤). فالغزالي هنا يستند الى الحديث القائل: «إن الله تعالى يبعث لهذه الامة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها»^(٥). وقد اعتبر ابو حامد نفسه ذلك المجدد عصرئذ.

وينطلق الجناح الاسلامي الشيعي من الفكرة الرئيسية عينها مستندا الى الآية: «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون». وهذا يؤدي بالتالي الى القول المتواتر «ان على رأس

(١) هذه ظاهرة عامة في الفكر الانساني، نلقاها عند أمم كثيرة، إنها غلط أصلي. وتلك الظاهرة عبارة عن رد فعل الوعي البشري، ازاء مشكلات متحدية متشابهة عند حضارات متباعدة وحتى اليوم نلقى أن الاحزاب والأمم والنظريات الكبرى في الفكر تقول بمجدد دوري او قفزي فجائي (طغراوي) يأتي فيطور لا يهدم.

(٢) هناك رواية اخرى للحديث، لا تخلو من نفع ومعقولة، تقول: إن الفرق كلها ناجية، ما عدا واحدة.

(٣) الغزالي. المنقذ، ص ١.

(٤) الغزالي. المنقذ من الضلال (نشرة ف. جبر، بيروت، ١٩٦٩)، ص ٤٩.

(٥) رواه ابو داود والحاكم. موجود ايضا في البيهقي (نقلا عن نشرة صليبا وعياد للمنقذ، بيروت، دار الاندلس، ١٩٦٧، ص ١٢٢).

كل مائة مجددا للدين»^(١). وكذلك ففي الفرق الاسلامية الباطنية، وفي التصوف، نلاقي فكرة ذلك البطل الدوري منتظراً، او تحت اسم «المهدي»... وفي جميع الأحوال فان المجدد المئوي فكرة دينية، وهدفها الإبقاء داخل الدين، والحث على روح المحافظة والاستمرارية.

(١٨) - العناية الالهية، فكرة سلوكية أساسية ونطأصلية:

العناية الالهية^(٢) أو، بحسب التعبير الاسلامي، اللطف الالهي، فكرة شمّالة ازائية تعود الى «فلسفة التاريخ»^(٣). لا نتدبر هنا تلك القضية في حياتنا اليومية حيث تحتل منزلة اولى، وحيث لا نتعرض لنفعها او لعكس ذلك. نتناول، فقط وباختصار، تلك الفكرة العمومية المعممة من زاوية تأثيرها في الوعي السياسي الاسلامي. ففكرة اللطف الالهي تفسّر، وفسرت، نظرية كبرى في مجرى التاريخ الذي، بحسب ذلك، يقوده اهتمام الله بالمسلمين ورعايته لهم حتى لا يضلوا بعد موت الرسول. وهكذا فان الله يهيئ الاسباب لظهور إمام مجدّد كل مائة عام^(٤)، أو إمام يتولى شؤون الدين والدنيا بموجب تعيين مسبق ونص^(٥)، أو إمام يكون «قائم الزمان» و«صاحب الامر» أو يكون، عند الصوفيين، قطبا وغوثا يتشفع للناس عند الله وفي الدنيا ويحافظ على الكون^(٦).

في هذه الفكرة التجديدية دوريا، او في المهديّة وحيث قطب أو «صاحب أمر» خالد، يبرز الايمان بفرد خارق يؤثر في مجريات الوقائع وتوجيه التاريخ وبقاء الطبيعة واستمرار الانسان. وذاك دور الفرد يستند الى لطف الله بعباده، بل ويجسد ذلك اللطف، ويرتكز على فكرة هي الضرورة الحتمية للعودة المستمرة الى النبع، الى الصفاء الاول، والقداسة الاولى.

(١٩) - اللغة مرفوعة الى مقام الابطال، والكلمة البطلة:

مدهش جدا هو ذلك التأثير للغة العربية في بناء الذات العربية بوعيا ولاوعيا، تاريخيا ومستقبليا، فكرها ورموزها، وتصوراتها وانجازاتها. قوية هي فعاليات تلك اللغة في الوجود العربي وفي وجود الانسان، فيما هو وفيما سيكون، في قيمه وجمالياته (الحُسنات)، في تكوينه وكونه، في اعطائه خصوصية معينة وفي اطلالته على الانسان في العالم. اللغة

(١) المجدد على رأس المائة الثانية هو محمد الباقر، على رأس المائة الثالثة: علي بن موسى الرضا (ت ٢٠٣).

(٢) مصطلح مترجم عن الاجنبية. ولذلك نحن هنا نستعمل المصطلح التراثي.

(٣) نظام الطبيعة الثابت الأزلي هو النظام الالهي. واللطف الالهي والعناية بنا ورحته بنا هي معرفة العمل على علاقت الحتمية بالحرية، والضرورة بالصدفة.

(٤) ١. فكرة البطل المائوي والمجدد الدوري. وفكرة الغوث الذي يوجد للمحافظة على الكون والتأمين استمرار الحياة والانسان.

(٥) ١. عن فكرة تعيين الامام مسبقا استنادا الى اللطف الالهي، الطوسي، تجريد الاعتقاد.

(٦) لا شك بوجود بعض الفروقات التاريخية والنيصات بين تلك المصطلحات؛ الا ان المبدأ العام واحد وجماع.

العربية والذات العربية تتداخلان، تتكاملان، يستشرطان بعضهما الآخر، فالواحد منها حدود للآخر، وهما معا التخوم والظاهرة. هما تجربة وجودية واحدة، وخصوصية واحدة لعلائق تكوينية متبادلة بينهما. افضل ولوج العالم اللاوعي، الفردي والجماعي، في الذات العربية يكون عن طريق اللغة. لقد رفع الأسلاف لغتنا الى مصاف البطولة، اوصلوها بالله تعالى، وبالجن والجنة، وبالملائكة، وبالسحر والقدرة على تغيير السنن والقوانين. قالوا، مثلاً، إن قراءة أصواتها وتدبر حروفها المكتوبة والمنطوقة يحددان علاقتنا بالعالم، وبالأخر، وبالحيط والحقل، بالتراث والمستقبل. بأخذها كظاهرة يتجلى انها ليست جنة، ولا من الجنة، ولا لغة أهل الجنة. لانها ليست خارج الزمكانية، ولا خارج اللغة عند الانسان. تخضع لقوانين في التكون وفي التطور. ولأسباب ايديولوجية، ميلية هي او غَرَضِيَّة، اعتبر الاسلاف لغتهم لساناً بطلاً ولساناً اول لا شيء فوقه أو قبله أو بغناه وقدراته وقداسته. وهكذا قالوا ان آدم نطق بها شعراً (تغيّرت البلاد وممّ عليها...) (١)، وقالت حواء أشعاراً اخرى، ورد عليها ابليس لعنه الله بقوله: «تَنَحَّ عن البلاد وساكنيها → ففي الجنات ضاق بك الفسيح» (٢).

لم يُبقِ العرب لغتهم بطلا للغات، ولا حروفها أبطال الحروف. فنحن كنا نتراجع. ونحن اليوم نحاسب انفسنا، ونشعر بالذنب إزاء ما أخطأنا به وإزاء ما كان يجب علينا ان نفعله. فالمراجعة النقدية، هنا، تقوم على نوع من الاحساس بالاثم الهوامي. لقد كنا أنامركزيين وذوي مركزية عرقية في نظرنا الى لغتنا، والى الكلمة، والى الحرف.

٢٠- بطولة المرأة من خلال اللاوعي عند الرجل، المرأة كبطل شيطاني:

كانت المرأة رمزاً للخصاء، يسقط عليها الرجل (والمجتمع، أيضاً) شتى ما يخجل منه، وما يُنقِصه او يبيّضه. وبعملية تشريط اجتماعي مستمرة صار للمرأة سلوكات واعية، وتوجهات لاواعية، متوافقة مع تلك التسفيلات الاجتماعية والقواهر. وبذلك عمقت المرأة في داخلها التبخيس الذاتي، وابتلعت النظرات التأنيثية الملقاة عليها والتي تصد طاقاتها وتعرضها لعملية الخصاء الذهني المنظم. الا ان تلك النظرة (مع السلوكات) إزاء المرأة كان لها جانب مناقض... فالقيمة المذبذبة إزاء المرأة تبرز في تقديرها المغالي كأُمّ، وأخت، ومضحية بذاتها خدمة لمصلحة بيتها. والاهم، الآن، هو انه كان للمرأة بطلات في ميادين كثيرة. هناك التصوف (٣): لقد كان الله، عند ابن عربي، مرموزاً اليه بامرأة (٤). وهناك البطلة في القصة الشعبية الشفهية والمكتوبة: شهرزاد، العجوز المحتلة، الجليلة، البنّت

(١) الثعلبي، م.ع. (نشرة بيروت، المكتبة الثقافية)، ص ٣٩.

(٢) م.ع.، ص ٤٠.

(٣) يقدم لنا جامي، في لفحات الانس، لائحة تضم اكثر من ٥٠ صوفية من البطلات اللواتي يتغلبن على الرجال، ويصلن الى درجة عالية جداً في سيرورة الاقتراب من الله أو الحقيقة في مجاهل.

(٤) سئى ذلك فيما بعد.

المظلومة^(١)، الغولة (كرمز للام الشريرة)، الجارية تودد^(٢)، مريم الزنارية، الرغداء... ونذكر، بشكل خاص، الاميرة ذات الهمة^(٣)، فاطمة بنت مظلوم. وهذه بطلة ملحمة شعبية طويلة (حوالي ٦.٠٠٠ صفحة في ٧٠ جزءاً) حاربت الروم وتغلبت على أعداء الدولة في الداخل، وعلى أعداء الدين. وفوق ذلك فقد جسدت فضائل الاخلاص، والعفة، والامومة، والتقوى... إنها أمٌ حامية، وقّرت الأمن، ودبّت عن الدين، وحفظت البلاد، وبطولتها لا تقلّ مستوى عن البطولة الذكورية. بل إن فاطمة جمعت البطولتين معاً، فكانت الذكر والأنثى سوياً.

وبالعودة للتصوف يتبدى لنا أنه يقر للمرأة بالبطولة والأزدي: فقد يكون من الابدال، رغم علو كعبهم، نساء. وهنا يورد جامي نقلاً عن صاحب «الفتوحات»: وكل ما نذكره من هؤلاء الرجال باسم الرجال فقد يكون منهم النساء. ولكن يغلب ذكر الرجال». وللتأكيد على وجود بطلات أو «بدلات» فقد ورد القول: إن الابدال أربعون نفساً. ولا يقال أربعون رجلاً بسبب أنه «قد يكون فيهم النساء»^(٥). وهناك بطلات كثيرات: فهذه بحركة منها تبعد الشعبان، وتلك تبعد الاسد عن القافلة عند السلام عليه أو بمجرد أن أرسلت مندليها إليه مع أحد الرجال، وأخرى تكشف عن وجهها فيخجل الاسد ويهرب (را. القطاع اللاوعي في الذات العربية). ومن جهة أخرى نتذكر أن البطلات منهن من تحمل إسمًا، ومنهن من تذكر منسوبة إلى عرق أو بلد أو يقال عند ذكرها إنها مجهولة. ومنهن الجارية، ومنهن الحرة. وهن من كل الاعراق.

إن ذكرنا بعض البطلات في ميادين تراثية فاننا نهم هنا، كما فعلنا أعلاه، بصورة المرأة البطلة كما رسمها الفلاسفة^(٦) والفقهاء^(٧) وكاتبو الأدبية. لقد دعا أولئك الاسلاف المرأة الى ان تكون ودوداً، ولوداً، تعطي كل شيء، قليلة الكلام كثيرة النفع، فاضلة، لينة، تضحي، لا تعيش حياتها بل فناً في اسرتها... وتذكر هنا أن ذلك الطلب منها، أي حيث دعوتها لان تكون مثال الخصوبة والحنان والحماية، يتناقض مع النظرة اليها ككائن ذي قيمة سلبية أي ناقص، شيطاني، إغوائي، مخفي الذهن، عقرب أو حية، مختزل، مُسَيِّئاً ومحوّل الى متاع مقتنى، وتابع لا يملك نفسه، ولا حريته ولا النضج النفسي العقلي. الا ان التجربة النبوعية، النمطأصلية، للمرأة العربية لا ترتبط بخلق حواء من

(١) وُضعت قصص شعبية شفهية عديدة حول: البنت وزوجة أبيها، البنت غير الجميلة، المظلومة من أخيها أو أبيها..

(٢) خطأت كل العلماء عند هارون الرشيد، وانتصرت عليهم جميعاً.

(٣) قا. نبيلة ابراهيم، الأميرة ذات الهمة. تنكر لها أبوها عند ولادتها، وأراد قتلها، وبذلك كانت ترضعها أمّة سراً. وهناك ما يقترب من عقدة أوديب نلقاه في السيرة الملالية.

(٥) جامي، م. ن. ص ٦١٥. ونجد أسماء صوفيات بطلات في: اليافعي، السلمي، والكتب الكثيرة الممقشة للكرامات. انظر: ابو نعيم، حلية الاولياء، ج٢، ٣.

(٦) عن الخصال المثالية المطلوبة من المرأة (المفروضة عليها)، را: ابن سينا في «رسالة في السياسة».

(٧) عن صفاتها المثالية المطلوبة، را. للمثال، الغزالي.

ضلع آدم فقط، بل وأيضاً بهاجر التي، هي واسماعيل ابنها و«جدنا» اذ تُنسب اليه فيقال: إنا إسماعيليون وأُمنا هاجر.

(٢١) - البطل في الحُسنات، المرأة البطلية الجمال، الاجلية الانثوية:

وللجمال، الانثوي أو الذكوري، صورة مثالية لا تعلوها صورة اخرى. فالمرأة الاجل، المرأة الكاملة حُسنياً، هي المتمتعة بصفات ترتبط بالحياة والخصوبة، وتوحي بالملاد والامن والحماية. والاجلية تعاد الى المرأة التي اعتُبرت، في النظرة الجدودية، أجل المخلوقات. والمرأة الاجل تكون، كما تخيلها وارادها النظر الجدودي، ذات بدن ممتلئ، ربعة، عبلّة... وذاك الوصف، والتخيل المثالي لها، يعكسان الصورة الامومية الاولى، ويسقطان على الجميلة العلائق الاولى زمنياً مع الام.

نَمّ تصوير الجمال الدمي عن قلق الانفصال عن الام، وعن طلب العلائق الدمية والاحتواء بالام حيث الملاذ اليها او العودة اليها هوامياً. الاجلية تعود، بذلك، الى مشاعر تحيئها بيولوجياً معينة او جسداً ذا أوصاف يوفّر السكنية والامن، ويبعد القلق والهجر، ويشبع علائق التبعية والاحتواء مع الذوبان في نبع للحب والدفاء والحنان.

الاجلية البَطْلِيّة، في الجمال، تعود الى الارتباط العضوي الحياوي بخوفٍ من عودة القلق البدئي عند الطفل، من تفجر الخوف من الفناء، من فقدان هوامي للحماية والامان داخل عالم قاهر يهددنا بالاضطهاد والاضطهاد. وعلى ذلك فالاجلية، في تحليلنا، تعكس خوفاً لا واعياً ونكوصاً الى مرحلة التبعية والانتكالية التي تتحكم في علائق الطفل بوالديه. تظهر الاجلية مصبوغَةً برّامات لاواعية، وبالارتباط البدئي الاول بين الطفل وأمه. فالبعد الهوامي للاجلية العربية شديد البروز؛ ويقوم في صلبها، وينظّمها ويعزز ضراميتها. وبكلمة تكرر اختصارياً، فان الجمال البطل في عبلّة العرب أو جميلتهم الكاملة. يكون تعبيراً نقرأ فيه دوافع لاواعية بدئية مرتبطة بقلق الفناء، وبالام الملاذ، بالأُم الطيبة اي الام في القيمة الايجابية لها، بالخوف من فقدان الامن والاعتبار الذاتي والقيمة، بتحريك الانفعالات الآثارية في الذات. وتلك انفعالات تُقرأ ايضاً في البكاء على الاطلال، وموضوعة الهجران في الغزل وغراب البين وقلق الهجر الطفلي في اغنياتنا الشعبية الحزينة والعشقية.

(٢٢) - أبطال آخرون، شواهد أخرى وعيّنات:

من أبطالنا الآخرين نذكر أيضاً الرجل الشيخ، الطاعن في السن، بطل الحكمة

والتجارب التي تحنك الانسان. فهذا الاكبري، في الحدوثة والقصة الشعبية المكتوبة، يهدي الى «سواء السبيل» ويمنح.... وتكون المعجوز بطله الدهاء والمكر. تذكرنا بالقولة ومن ثمت بالام المتبلعة، بالجانب السلبي في الشناقمة للام^(١). تأتي القولة كبطله مخيفة، منفوثة الشعر، طويلة الاسنان، رمزا للشر والهلاك، نظير المارد والعفريت وما اليهما من منتوجات الخوف والقحط والقواهر الاخرى.

ويجسد الولد الاصغر، بطل الحدوثة تجربةً ينبوعية بشرية. وهو منتصر دائما، يتفوق على إخوته الذين يفشلون حيث ينجح او يغارون منه فيحاولوا الخلاص منه. وتغلبه مجري عموما بفضل حنان أمه الخاص به، وبجذب الوالد. فهذان الشعوران يعطيانه الامن والثقة، ويخففان عنه الضغط الذي يصيب الولد البكر عموما.

والله كبطل قومي يبدو، عند اليهود وبحسب ما عرفه عنهم أسلافنا، بطلا مقاتلا. فهو يجارب عن قومه. ويجب رؤية اعدائه في الدماء والدمار: يدعو الى السفك بهم، والسبيل وقلع النبات، وتذرية رماد السوائم والبيوت المحروقة.... وفي الشهرستاني ان ذلك الله يستلقي «على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى»^(٢)؛ ثم ان له «صورة آدم، وشعر قطط، وفروة سوداء». وقد بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وهو يضحك حتى تبدو نواجذه....^(٣). وذلك الله الذي هو خاص باليهود وحدهم، ويعتني بهم وحدهم، ويعدهم وحدهم بالخير والجنان، يتوازي في البنى والوظائف مع البطل القومي او العنصري الفتوي. بل إن الله هنا يظهر بمثابة صورة اخرى او نسخة عن الصورة المطلوبة من البطل المرتجى والمخلص المأمول. اما الاله الذي نشخصه، الاله الشخصي او الشخصي، فهو فهم تشبيهي حشوي (انثروبومورفي) للالهية، وتمثيل للالهية والبطولة^(٤).

٢٣ - أبطال الاغربية، العين الثالثة عند البطل، كثرة الايدي، وجهها البطل المتلاصقان:

من الابطال، جنّا كانوا أو أنساً خارقين في السيرة الشعبية، من له أيدٍ كثيرة، أو أعين

(١) الأم المتبلعة (القولة) تظهر بطله شريرة يسقط الانسان عليها القوى المبيقة، والحاووف، والقواهر النفسية والخارجية، والجوانب السلبية والفاترة في علاقت الأم مع ابنها.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ٢٤.

(٣) م. ع.، ص ٢. قا. المفاهيم الحشوية للالهية في الكرامية، مثلا، وفي علم الكلام.

(٤) نرى ذلك في الجزء الخاص بالتألية وجدلية الله والانسان في الذات العربية. ونلقى تلك النظرة عند بعض صوفيينا.

كثيرة، او صاحب عين ثالثة تكون في مؤخرة رأسه او في اعلى جبينه. ومن الابطال، داخل قطاع الكائنات الخرافية في تراثنا الاناسي، كائن هو نصف انسان، او ينطوي كالمندبل، او يحمل رأسين متدبرين متلاصقين.

وفي حكاية الجن أن الجميلة سرقها الجني، ووضعها في قصر مهجور بلا أبواب. كانت تنام كل ليلة، ولا تنهض إلا عند الصباح. تتلفت تبحث عن شيء فتراه حضر فورا، وقد ترى يداً وتسمع كلاماً، لكن لا ترى جسداً.

ومن الاغربية ان تكون روح الغول مخبأة في علبة داخل علبة، أو في شفرة من شعرات المرأة التي خطفها، أو في الابريق، أو في بيضة، أو في نقطة ماء مسكوبة على أرض الغرفة ... وكعيئة أخرى، فمن الاغربية في التصور والتوهم والتخيل أن المساعدة تأتي للشاطر حسن، أو لامرأة الغول المخبأة، عند حرق شعرة، أو عند لفظ « الصلاة » على محمد «، أو عند فرك خاتم، أو تحريك قشة، أو حرق « أثر » (قطعة) من ثوب معين...



(٢٤) - الزعيم (البطل المحلي) والبطل في الحي الشعبي:

المشاعر اللاواعية بالضعف الطفلي، ثم ما يوازها اجتماعياً ومؤسسياً، هما جانبان يتضافران لتحريك المشاعر بالخطر وفقدان الأمن وتحلل الاحساس بالطمأنينة والاعتبار الذاتي عند الانسان في قريننا وفي المنطقة المنغلبة اللاحظوة. من هنا كنا نبحت عن اب مجمي، عن « واسطة » تكون بيننا وبين القواهر فتقينا مشاعر الضعف تلك والجارات الاجتماعية السياسية. وذاك ما كنا نسميه: الزعيم. لقد تحول هذا فيما بعد الى نائب او ما يقترب من النيابة وما اليها من فعاليات سياسية قريبة من السلطة.

فقدان ذلك الزعيم، واتذكر ذلك جيداً، عند هذه الفئة في القرية او تلك، كان مصدر خطر على الذات. فعدم وجوده، كسندٍ ووقاية وحتى للاعتزاز، يحرك هوامات بدائية ومن ثم يثير القلق، وأخطار الاعتداء، وزوال الأمن، والانوجاد بلا سند داخل الجماعة. بل وان الضبط الذاتي، مثلما سرى في مطارح كثيرة أدناه، هو الذي يتهدد بالتدخل أيضاً. وذلك الزعيم كان ينتمي الى طبقة خاصة، منفصلة عنا. نراه ممثلأ، مفعماً، كاف بنفسه، متأكداً من حاجتنا اليه ومن تأمينه الحماية (؟) لنا. فهو « ظهر » لنا؛ ومن لا ظهر له لا يستطيع الاحتواء داخليا (نفسياً) وخارجيا او معنوياً وفعلياً وهوامياً. وهو غطاء نفسي، او مجمل اعتبارات تبعث الاطمئنان الصميمي الرادع وتمثل الابوة الرمزية المانحة المانعة. لم يمت ذلك البطل، الرامز للاب الحامي، الذي يبعث في النفس

والسلوك قوة وتحملا وإيجابية ازاء الذات عينها وازاء السلطة والخارج. فما تزال مجتمعاتنا العربية تنبته كي تؤمن للفرد امتلاك الذات ومجاهة الواقع، والاقترار ازاء المصير. فالزعم، مثلاً سبق، حماية وهمية، ودرع ضد قلق هوامي، وهوامات عدوانية. مجتمعاتنا تبقينا أطفالاً بحاجة لأبطال، وتربيتنا تغذي فينا التواكلية امام الأبطال. ثم، من جهة أخرى، تعرف أحياءنا الشعبية اشكالا عديدة للبطل المسمى حيناً: جَدَع (جذع شجرة)، أو فتوة (فتى)، أو القبضاي، أو الازعر وما الى ذلك. وعلى ذراعه وشم سمكة أو الزير سالم والهلالي، يهدد، ويفرض سلطته ويلتذ بذلك. وهنا يكون ايضا الوجيه. وهذا ذو وجه مدور، وكرش كبير، وشاربين معقوفين. ويحمل بيده عصا كرمز للسلطة الاحليلية. وقد يحمل هذا الوجيه الغني (أو الاقطاعي، والمتنفذ) الكرباج والسوط كبديل عن العصا الرامزة للسلطة والنفوذ ويركب الخيل، ويده هي الاعلى، وقد يفرض على الناس تقبليها او يوحى لهم بذلك.

العلاقات الاجتماعية هنا غير تعاونية بل إرضائية: لا يحبُّ الناسُ المتنفذَ، وهو يتسلط. يُعامل الاتباعُ معاملة الراعي للحيوانات، يسومها سوء العذاب. ومن هنا تنبع، في مجتمعاتنا، كراهية السلطة، والحذر من «ابن الحكومة»، والكثير من الامثال الشعبية التي تنتقم وهماً ولفظياً من السلطان والقوي والغني^(١). كما ان كثرةً من الحدوثات تنبه الى المخاوف من الحاكم القاهر، والرئيس الغشوم^(٢)، وتتمنى انطواء «خيمته» او «صفحته». وبطلُ «أهل زمان» أو «أهل قبل» مرتبط بالخيمة الكبيرة، ذات «المنزل» وذات الاطناب التي كانوا «يتدخلون» عليها^(٣).

(٢٥) - البطل الغني:

بطل المال، او رجل الاموال والاملاك، يستحق منزلة أولى داخل البطوليات. بل انه يفرض اراءه ومواقفه. فالثري يجمع الثرى والثريا، الارض والسماء، بفعل ماله ذي القوة البطولية والسحر العظيم للثروة. يشتري الدين بمثليه، ويؤثر في اهل الارض والحكم وغيرهم. وللتاريخ العربي ابطاله في ذلك المجال، يتدثون بعبد الرحمن بن عوف. هذا بينها كان ابو بكر، مثلاً، لا يمتلك غير قميص واحد ولا يطمح لامتلاك اكثر من ذلك. ثم كان هناك الى جانب معاوية الكامل التصرف باموال المسلمين، ابو ذر. لكن ابطال الثروات كيف تخيلوا أغنى الأغنياء؟ والفقراء كيف تخيلوا الغنى ووظائف المال؟ كيف رسموا الجنة الأرضية؟ ذاك هو الموضوع.

(١) نذكر على سبيل المثال: أحبب حاكمك بقدر حاجتك اليه، وعندما تقدر فاهدم الحافظ عليه.

(٢) منها، مثلاً: كليدمنة (خرافة) الأسد والثعلب الذي يقول بعد ان رأى ما اصاب الذئب من الأسد: تعلمت الذوق من الملق فوق. اذ ضرب الأسد الذئب الذي مدَّ يده الى الفريسة دون اذن السلطان ضربة رفعت الى أعلى الشجرة.

(٣) الدخيل، أو «أنا دخيلك»، ما تزال حتى اليوم شائعة. تعني اللفظة طلب الاحتماء عن طريق الطالب الى دخيل (ضيف) في خيمة او قبيلة القوي.

(٢٦) - بطل الثورة الاجتماعية، من الطبيعة الانسية الى طبيعة الجن والتأليه - فقرة اخرى من ميادين البطوليات:

لا يبقى البطل، في تراثنا، إنساناً أو كائناً بشرياً عادياً. رأينا ذلك في الاناسة، وفي الانبيائية، وخاصة في الاولياءية. فسرعان ما نلاحظ البطل يقفز فوق الطبيعة الانسية ليلحق بطبيعة الجن والمردة، والى مساواة الانبياء ثم اجتياهم وتجاوزهم ومتابعة السير حتى امتصاص الالهوية والاطلاقية (المُرسَلية، المُنْسرَحية).

فهذا علي بن محمد، إن أخذناه في الطبري^(١) مثلاً، ورغم إيماننا بأن المؤرخين كانوا في خدمة «الرسل والملوك» ومتنعمين بعطايا الحكام، يظهر بطلاً مثلاً أو إنساناً يرقى من المألوفية الى التغطي بوحى ادعاه، وبمعجزات. فقد أشاع - أو شاع - بين أتباعه أنه أخضع الظواهر الطبيعية: أظلمت سحابة (على غرار ما حصل لموسى في القرآن)، وكلمه الرعد. بل إن الرعد أمره بالذهاب الى البصرة.... وهكذا ادعى المهدي، والانتساب الى العلويين، والعودة بعد الموت... وبطلنا اجتاف النبوة بظواهرها الاسلامية: الوحي، معجزات، المعراج. وتخطى صاحبُ الزنج الدعوة الاسلامية في مجال الملكية والسياسة، فأعلن فضل العبيد على الاسياد، وذهب الى الثورة لا الى الاصلاح، الى الجذر لا الى التوفيق. ونال من مؤرخينا نعوتاً مشينة من مثل: عدو الله، الفاسق، الخبيث... وهي نعوت أُلقيت أيضاً على كل عدو للدولة، على حركات اجتماعية حاولت التغيير

(٢٧) - البطولة في نشاطات اجتماعية (الصعلكة، الكرم، الفصاحة...):

في التراث العربي هناك أشخاص أفذاذ وصلوا الى القمة ومثلوا الاكبرية في مجالات اجتماعية مختلفة: هناك حاتم الطائي في الاكبرية السخائية، وهناك قس، وعواظ، وباقل... فهذا أسرق الناس، وذاك أغباهم، وذاك أفصحهم أو أشعرهم، وهكذا دواليك. وهناك أبطال العيارين، والشطار، والصعلكة، والفتوة... والجانب الثاني من تلك البطولات هو كيفية تخيل البطل بواجباته ووظائفه، وعوامل خلوده، وأسباب رفعه الى مقام الاكبرية في مجال ما معين. نتوقف عند عيّنة، عند حاتم. هذا بطل امه متميزة: إسمها غنية، تهدي لسائلها كل ما عندها. ويأتيها هاتف ليلي يشيرها بقدوم غلام لها لا نظير له. وتظهر، في المرويات، حتى طفولته فائقة متفردة. وكذلك كانت حياته عامة، ونشاطاته. بل إن لقبره خصائص متميزة، وينهض حاتم من قبره فيذهب الى ابنه عدي، ويقوم بغرائب ثم يرجع الى الموت. مثله في ذلك كمثل أي ولي صوفي، أو بطل شعبي، أو جنّي، أو ساحر....

وفي مجال الصعلكة نأخذ، كميّنة، بشر بن عوانة الذي نقرأه في مقامات بديع الزمان. ويظهر بشر بطلاً على غرار ابطال القصص الشعبية الشفهية والمكتوبة: يقتل الحية

(١) الطبري، ج٧، و٨.

(التنين)، ويتغلب على بطل مدحج أمرد. وذلك كله للوصول الى غايته وهي الزواج من ابنة ذات المهر المعجز. وعن الصعاليك، عروة وسليك وابي الشمقمق، يستساغ القول انهم أبطال تحدّويون تحدّثوا عن فقر الشعب وبؤسه، وعن الامل باللقمة السائقة والامن اليومي وتغطية الاضطهاد والجوع والقواهر الاخرى. وقد لجأ اولئك الابطال الى الاغارة والنهب انتقاماً من الظلم والقمع، ثم انهم وزعوا على الفقراء شيئاً مما كان يؤخذ عنوة من الاغنياء والمتسلطين^(١).



٢٨ - الانسان الكامل، ابن عربي كعيّنة:

لا ندرس هنا نظرية الانسان الكامل في الاسلام. نأخذ عيّنة فقط هي الانسان عند ابن عربي؛ أي حيث الانسان اختص وحده بالصورة ومن ثمت «جَمَعَ بين الحقائق الالهية وهي الاسماء وبين حقائق العالم...» وعند هذا، ابن عربي، كبطل في التصوف يكون الانسان اكمل الموجودات؛ لكنه ليس كل انسان كاملاً. وقد عرّف الصوفيون الانسان الكامل بأنه هو «الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية، الكلية والجزئية. وهو كتاب جامع للكتب الالهية والكونية. فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه كتاب الحو والاثبات. فهو الصحف المكرّمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسه ولا يدرك اسرارها الا المطهرون من الحجب الظلمانية. فنسبة العقل الأول الى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه، وان النفس الكلية قلب العالم الكبير. كما ان النفس الناطقة قلب الانسان. ولذلك يسمى العالم بالانسان الكبير»^(٢). وهكذا، كما يبدو لنا، يكون الانسان الكامل بُنية واحدة ذات ثلاثة عناصر مترابطة متعضية: العنصر الالهي، العنصر البشري النبوي، العنصر المعرفي اللدني. والانسان الاكبر هو العالم الاكبر الذي يوضع ازاء العالم الاصغر أي الانسان الذي هو اصل للعالم، للوجود، للانسان الاكبر.

ومن الابطال او الشخصيات الاساسية الذين خلقهم أبطال التصوف نذكر: الاوتاد الذين «هم اربعة رجال منازلهم على منازل الاربعة الاركان من العالم: شرق وغرب، شمال وجنوب»^(٣). وهناك البدلاء الذين «هم سبعة رجال، من سافر من موضع وترك جسداً على صورته، حياً بحياته، ظاهراً باعمال أصله، بحيث لا يعرف أحد أنه فقد. وذلك هو البديل لا غير، وهو في تلبسه بالاجساد والصور على صورته على قلب ابراهيم عليه

(١) يلاحظ اننا نقدم أولاً الشخصيات التاريخية اي الابطال لاذين اشتهروا في قطاع معين. ثم نقدم، بعد ذلك، ما تخيله وطلبه اولئك الابطال، الذين وُجدوا فعلاً، للشخصية البطلة اي للانسان المثالي وللأكبرية عموماً.

(٢) الجرجاني، التعريفات (طهران، دار الكتب العلمية، تصوير نشرة ١٣٠٦)، ص ١٧.

(٣) م. ع.، ص ١٨

السلام^(١)...

وهكذا فإن الابطال الذين تخيلهم أبطال التصوف الفعلي يتجدولون، نزولاً من الأكمل فالأقل كمالاً، في الرُسُمة التالية:

- القطب الاعظم (وهو واحد فقط).
- الغوث^(٢) والامامان (ثلاثة ابطال).
- الاوتاد (وهم اربعة).
- الاشباح (وهم خمسة).
- الابدال (وهم سبعة).
- رجال الله (وهم أربعون).
- الغائبون (وهم ثلاثمائة)^(٣).

كان إخوان الصفا أول من تحدث، في تراثنا الفلسفي، عن التماثل بين العالم الاصغر (الانسان) والعالم الأكبر (الطبيعة). فقد وازوا بين الانسان الذي هو عالم صغير والكون: الافلاك التسعة يقابلها في الانسان الجواهر التسعة (العظم والمخ والعصب...)، وعظام الانسان هي الجبال، ومخه كالمعادن....^(٤). ولعلمهم من ثمت أول من استعمل عندنا لفظة «السيد الكامل». الا ان ابن عربي هو الذي، بحق وتفصيل، تولى تعميق فكرة الانسان الكامل الذي يتسمى باسماء كثيرة، كثيرة جداً، من مثل: حقيقة الحقائق، أصل العالم، الجوهر الفرد، الروح الكلي، ظل الله، الحق الخلق به، المعلم الأول، القلم الاعلى، الدرة البيضاء، الجامع، الانسان الأزلي، العقاب... بل، وأخيراً، فإن الشجرة هي الانسان الكامل^(٥).

(٢٩) - بطل الاحاد، العقل إمامٌ لا الوحي وبطلٌ كافٍ ونافٍ:

عرف التاريخ العربي ابطالا في دنيا الاحاد ورفض النبوة، من هؤلاء اشتهر السرخسي (ت ٨٩٩م) الذي قيل إنه رأى في الانبياء دجالين^(٦)، وابن الراوندي (أو الريوندي) الذي نفى الوحي وأنكر الانبياء ونفعهم ومعجزاتهم^(٧). وأبو بكر الرازي (ت ٩٢٥ أو

(١) - م. ع. ص ١٩.

(٢) الغوث هو «القطب حين ما يلتجأ اليه. ولا يسمى في غير ذلك غوثاً» (المرجاني، ص ٧٠).

(٣) وضعت بعض الفرق الاسلامية الباطنية تقسيمات لابطالهم تستحق التدبر، وسوف نعود الى المرتبة او التمرتب الذي وضعه، للمثال، إخوان الصفاء.

(٤) را: إخوان الصفاء، الرسالة ١٢ من المسانبات الطبيعية: في قول الحكماء إن الانسان عالم صغير. الرسائل، ج ٤ (نشرة بيروت، ١٩٥٧)، ص ٤٥٦ - ٤٧٩.

(٥) ابن عربي، اصطلاحات الصوفية (مطبوعة مع: المرجاني، التعريفات)، ص ١١٨.

(٦) را: ابن النديم، الفهرست. ٣٢٠ - ٣٢١. وكتاب روز نثال (بالأجنبية، ١٩٤٣).

(٧) را: ابن النديم، ص ٢١٦ - ٢١٧. وقد جمع عبدالامير الاعسم في: تاريخ ابن الريوندي الملحد (بيروت، دار الأفاق الجديدة، ١٩٧٥) النصوص والوثائق القديمة عن ذلك الشخص.

(٩٣١) أكبر طبيب على الإطلاق في الاسلام، وأحد اكبر منكري النبوة والوحي^(١). هؤلاء استندوا الى العقل، وقدرة الانسان على الوصول بنفسه الى ما يعطيه الوحي والى التمييز بين الخير والشر، وانكروا وجود الله.

(٣٠) - بطولة العقل العُصامي، حي بن يقظان يبلغ الاكلمية بواسطة العقل وحده:

لا نرى فقط في حي بن يقظان بطل الولادة الابداعية التي نلقاها أيضاً في الكتابات الاسماعيلية وفي بعض التصورات الشعبية^(٢). فهو أيضاً رمز للانسان يتخيل نفسه قادراً على الاستمرار وإن وحيدا في الارض، منعزلاً. وتلك التجربة الينبوعية، او الفكرة النمطأصلية، موجودة عند امم كثيرة حيث يعيش طفل مرمي عند تدخل بقرة (او ظبية أو عنزة أو ذئبة) ترضعه. والبطولة في حي هي الرمز الكامن وراء تلك الشخصية المفترضة، والرمز الذي يكتف سعي العقل البشري وعصامية الفرد - أو تجربة الجنس البشري - المتدرج من الصفر حتى يبلغ الاكلمية في المعرفة البشرية والقدرة على البقاء حتى خارج المجتمع ووراء الزمان. فبالعلم الذاتي، تدريجياً وتراكماً، يبلغ الانسان (والجنس البشري، موازاةً) الاكبرية.

(٣١) - الانسان الكوني او العالم الاصغر:

الانسان الكوني هو الانسان من حيث هو العالم الاصغر القائم ازاء الكون اي العالم الاكبر. وذاك الكائن الكوني ذو نفس يوازي الريح في الكون الاعظم^(٣)، وذو احتواء على عناصر العالم الاكبر كلها. فقد صنع آدم، كما رأينا سابقاً، من كل انواع التراب المأخوذ من كافة ارجاء الارض سهلاً، وجبلاً و... و... ثم إننا، هنا، نستذكر الصورة المرسومة للقطب والغوث، للانسان الكامل في مصطلحات التصوف^(٤). ففي كل تلك النظرات يظهر الانسان كونياً، مجتافاً العالم كله، نظيراً في اعضائه وتكوينه للطبيعة في تضاريسها وحناياها.

(٣٢) - تصور البطل السياسي المثالي:

لن نتوقف عند البطل الذي رسمته نظرة الفرق الاسلامية عبر تصورها للرئيس المطلوب.

(١) را. عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الاحاد في الاسلام (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠)، ص ١٦٥ - ١٨٥.

(٢) جمعنا بعض الحكايا الشفهية التي تتحدث عن جبل الام عند شرب حليب أشرقت عليه الشمس. وكانت عشوتون تلقب بالأم العذراء...

(٣) المقارنات بين الانسان كعالم اصغر والكون كعالم اكبر، نلقاها في: اخوان الصفا، الرسائل، ج٤، ص ٤٥٦ - ٤٧٩، (عظام الانسان كالجبال، وعظمه كالمعادن، وجوفه كالبحر...).

(٤) لا: أعلاه، رقم ٢٥.

وأعلمهم، أقدرهم أو أفضلهم.... وكانت أفضلية الرئيس المطلوب تَسَمَّك كَلِّمًا غَرِقَ الحَكَمَ القائم في شباب الهزال، أو كَلِّمًا ازداد شعور جماعة بالانقلاب وبالقاهرات السلطوية والخارجية. واتفق المفكرون السياسيون، وعلماء الكلام، والفقهاء، والمقَّشون، اتفاقاً شبه مطلق على أن لا قيام للدين والدنيا بدون إمامٍ هو رئيس الجاهلين للحياة في دينها ودنياها. فإذا لم تكن إمامة (أو خِلافة) عَمَّ الظلم والفوضى، وسقطت التكاليف، وبطلت العقود... وهذا الارتقاء القوي أمام الرئيس، هذا القبول الساحق بامامة حتى الفاسق والجائر والفاجر، له وجهه الآخر المائل في التنظيمات التي نراها فوق الرئيس وقبله وبعده.

(٣٣) - البطل في الفلسفة العربية الإسلامية:

إن لم يكن الأبطال الفكرانيون أهمَّ من الأبطال في مضمار «الرئاسات والسياسات» فانهم ليسوا أقل منزلة. أقول إن لكل ميدان محرائه، لكني لا أقول بأعلوية السياسيين. إن علم البطولة يعطي لغير الرؤساء مجالات فسيحة، فهو لم يبق فقط للملك وشجعان وأولياء وقواد وما إلى ذلك من تسميات ووظائف.

في الوجه الأول للقضية هذه يذكر الأكبريون عندنا ابتداءً من الكندي ثم من أتى في خطه حتى نصل إلى نصير الدين الطوسي والملا صدرا.

أما الوجه الثاني، وهو الأهم، فهو صورة الأكبرية كما خطتها يراعة الواحد من أولئك، الفارابي أو ابن سينا أو ابن باجه... هنا نذكر أن البطل عندهم هو الرئيس الفيلسوف، أو هو الذي يجمع بيده الحكمة والبطولة والفلسفة، علوم العقيدة وعلوم السياسة، السياسة والشرع. فلنقرأ مثلاً خصال رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي^(١)، أو الخصال المطلوبة في رئيس المدينة الفاضلة عند ابن سينا^(٢)، ولنقرأ التصور المثالي عند ابن باجة للمتوحد^(٣) أو للنابتة^(٤)، والبطل عند ابن طفيل حيث حيَّ بن يقطان يظهر شخصاً استطاع أن يبلغ بمفرده الكمال.

البطل السياسي المعرفي، عند فلاسفتنا، بطل لم يوجد. فالذي كانوا ينتظرونه أو يطلبونه لمجتمعاتهم كان ذلك الأكبري الذي يستلهم، يأخذ من الخارج العقل الفعال، معرفة وحكمة بواسطة الاشراف أو ما إليه لا بالتحليل والعقل والتذهين.

الإنسان عند المستعلي، عند فلاسفتنا، وليد جدلية الفيلسوف مع النبي أو هو نتاج الدهايبانية بين الدين حيث السماء مدعوة لقيادة المجتمع وأخذه صوبها، وبين فكر يقول بحق أهل الأرض وحدهم بقيادة المجتمع وتغييره دون تقييد مسبق ببدايات للإنسان ونهايات للأرض. إلا أن فلاسفتنا أبقوا الأكملية في البشر للنبي: نلقى ذلك مثلاً عند الكندي، وعند الفارابي، وابن سينا، والفخر الرازي، والنصير الطوسي، والملا صدرا. وفي

(١) ر.ا. الفارابي آراء أهل المدينة الفاضلة. ١٠٥ - ١٠٧.

(٢) ر.ا. ابن سينا، الشفاء الالهيات، ج ٢ (القاهرة) ٤٥١ - ٤٥٥.

(٣) ر.ا. ابن باجة، تدبير المتوحد.

دنيا هذه البطولة نورد اخيرا بطل الحكمة المشرقية، بطل حكمة الاشراف، الذي نلقاه في لون من الوان التصوف الفلسفي، وفي النظر العرفاني: السهروردي، ابن عربي الخ . إن «العارف بالله» بطل ترعرع في حقلنا التاريخي، وما يزال التراب صالحا لبعثه ثم لعبادته . فالفناء في الله فكرة ما تزال تحيا خجولة تارة، وفي أثواب باهتة ؛ او في أسماء أخرى تارة ثانية .

البطل الذي تخيلته الفلسفة الاسلامية كان كائناً آتٍ من أعلى . فالمدينة أدنى منه . وهي تستلم القوانين التي يأتي بها النبي، ورئيس المدينة الفاضلة عليه أن يجتهد في القوانين لا ان يضعها . إنه في السياسة، كما في المعرفة، يتلقى اكثر مما يخلق .

ذاك أن الفيلسوف والرئيس السياسي، العقل والخيالة، يرتبطان بالعقل الفعال الواحد بطريقتين مختلفتين . وعبر توازي دينك القطبين، بل وبفعل جدليتهما، نصل الى الرئيس الواحد الذي يكون حاكماً وفيلسوفاً معاً . وذاك ما نلقاه عند إخوان الصفاء، وعند الفارابي، أو عند ابن سينا الذي، للمثال، يقول إن من اجتمعت له الفضائل و «معها الحكمة النظرية فقد سعد . ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد أن يصير رباً إنسانياً وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى، وهو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه»^(١) .



(٣٤) - البطل الحديث (عند الأفغاني وعنده ونظرائهما) الإنهاضي:

يقدم الفكر العربي، في القرن التاسع عشر^(٢)، الفكر النهضوي كما قد يسمى تسمية قِيَمِيَّة لا نلقاها صحيحة، في بحثه عن إواليات التكيف مع حضارة الغرب آنذاك، تصورات لبطل عربي اسلامي . وذلك البطل تجسد في إسقاطات وتصورات مطلوب منها تحقيق الترقى، او التحسين، او الفوز، او النهضة، او الاصلاح والفلاح والصلاح والتجديد.... لكل ما هو ذلك البطل النهضوي الجامع أفكاراً قادرة على التجديد والانهاض؟ إنه أفكارات متداخلة تتلخص في مسابقات ومثاليات هي: رئيس هو مستبد عادل، نظير الأب الرحيم، يقيم علاقه أبوية مع الامة؛ فتلحقه هذه وتذوب فيه، ويضحي لاجلها في اندماج آثاري . ومن المسابقات والمثاليات الاخرى المسقطة على البطل، متحولاً هنا الى فكرة إنهاضية، نذكر: عدم ترك الدين، والاعتقاد بان الدين لا يعارض العلم، ومعارضة الخرافات، وتوضيح العقيدة، وكسر الجمود، وفتح باب الاجتهاد، وعدم تقليد الغرب، والقول بالعقلانية، وامتصاص النافع في العلوم الغربية، وتوحيد الامم والمذاهب

(١) ابن سينا، الشفاء، الالهيات، ج ٢ ص ٤٥٥ .

(٢) ١، علي سبيل المثال، على المحافظة، الانجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة.... بيروت، الاهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٥ . فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩ .

الإسلامية، والانتفاع من الاعتزال، وإزالة الحواجز التاريخية بين السنة والشيعة، ومحو الأحاديث المرفقة، وإصلاح نظم التعليم، وإمكانية تحقيق مجتمع إسلامي مثالي ينقذ الإنسانية كافة من الحادها ومن الدمار والحلاقة واللااخلاقية، وأنَّ الإسلام دين المستقبل وسيكون السبَّاق والمخلص والهادي للأمم^(١).

(٣٥) - تصور البطل في الشعر الحديث:

توجد في الشعر، كما في التضييحات والاحلام والمنتوجات اللاواعية والذهنية الطفلية والبدئية، إمكانية بلوغ اللاوعي وأعماق الغوريات البشرية، والعودة الى التجارب الاساسية الينبوعية والانماط الاصلية. ففي الشعر تصوير للبطل يقترب من الاسقاطات والهوامات والتصورات التي نلقاها للبطلية في الاناسة والتصوف وجنون العظمة (بارانويا) او بعض الذهانات الاخرى. وذلك التصوير الشعري للبطل هادف، هو ايضا، الى الرد على، وتوترات، والى استعادة التكيف امام انجراح. فعلى سبيل المثال يقول ابراهيم ناجي في ديوانه:

لا تجزعوا للشاعر الملهم
ما مات لكن صار في الانجم
ما كان إلا زائرا عابرا
لأي سر جـاء لم يُعلم
والآن قد رُدَّ إلى سربه
في قدس ذلك الفلك الاعظم
كان فراشا حائرا في الدنى
في نورها أو نارها يرتقى

وهذا ما يذكرنا بالمتني حيث يقول عن بطله: كالدر حيث التفت رأيتَه يهدي إلى عينيك نورا ثاقبا: إنه كالشمس لكن... كما يذكرنا ذلك الوصف للبطله، عند ناجي، أو عند المتنبي، بأبيات للمعري تقول: في رثاء لبطله:

رغبت الرعود وتلك هدة واجب
 جبل هوى من آل عبد مناف
 بخلت فلما كان ليله فقده
 سمح الغمام بدمعه الذراف
 ويقال إن البحر غاض وإنها
 ستعود سيفاً لحمة الرجاف (٢)

(١) قا. أدناه، الفصل الأول، الباب الثالث.

(٢) أنالي المرتضى، مقدمة المحقق: محمد أ. إبراهيم، ج ١، ص ٥. الهدّة هي صوت الشيء الساقط. والواجب هو الساقط. السيف = الساحل. الرّجّاف = نفث للبحر.

وهكذا يظهر البطل في الشعر، كما في الاناسة وفي دنيا البطل في الحضارات كلها، مرتبطاً بالظواهر الطبيعية وأوصاف القمر والشمس، وذا نشاذات أمام سنن الطبيعة، وبارزاً فوق المألوفية. يفقده لبطله نلاحظ ان الشاعر يفتقد الامن والحماية، يحسر الدفء ومظلة الطمأنينة التي يؤمنها الأب لطفله.

(٣٦) - البطل في القصة العربية الحديثة، بطل ما بين حضارتين:

في كثرة من حدودنا أن البطل يكون فقيراً ثم تأتيه منحة من شخصية سحرية، أو يعثر على أداة سحرية. وبعد التغلب على الشر، وعلى الصعاب، ينتقل ذلك البطل الى حالة جيدة فيتزوج الاميرة. هذه البنى التي تتحكم في سيرورة الارتفاع من الفقر الى الزواج (الفنى، الخصوبة، السعادة، الاستمرار) نلقاها متحكمّة أيضاً في القصة العربية الحديثة: فقير يأتي من القرية، فيعمل، ويتعلم. ثم تساعده شخصية بورجوازية (امرأة غنية)، فينجح. وتبقى حية، في هذه القصة الحديثة، الافكار، والشخصيات الرئيسية التي نراها في الحدوثة والحكاية الشعبية المكتوبة. فهناك شخصية شريرة، وشخصية مساعدة مانحة، مُعيدة أو معيقة، أبطال مزيفون، معاقبة الشر والمزيف، احتفال بالنجاح الاخير او الخاتمة الهنيئة.

وقد ظهر في هذا القرن البطل العربي الذي «يغزو» اوروبا طلباً للعصا السحرية الحديثة، العلم^(١). وهناك يلاقي البطل مساعدة الاميرة، ويعرف المرأة، ويتغلب على الشخصية الشريرة ويعرف مساوى مجتمعه. وقد يتدوّت البطل في فحولته الجنسية فيكون انتصارها انتصاره. ويذكر بكرامة الجنيد الذي تأخذه ناقته الى القسطنطينية فيسفي ابنة الملك، ويتزوجها؛ ثم يهدي السكان للاسلام^(٢). ويتدوّت البطل، من جهة اخرى، في اللاوعي العربي الجماعي، وفي الوعي الجماعي العربي، فيحاكم اوروبا ويلقي أحكام قيمة على حضارتها، بموجب ذلك اللاوعي وتلك التصورات العربية عنها. وهذا ما سنعود اليه، بحسب ما قلناه في الجزء الاول من مشرونا للتحليل النفسي الاناسي للذات العربية. ومهما يكن فان هذا البطل العربي الذي يترك البيت (الوطن)، ويذهب للبحث عن الاميرة (العِلْم) في البلاد المجهولة المعادية (اوروبا)، يجسّد وجود توتر في الحضارة العربية بل وانحرافات كثيرة تبحث عن استعادة التوازن. ويكون خفض ذلك التوتر متمثلاً في الرحلة الى البعيد الغريب، الى حيث العدو المجهول، بحثاً عن الكنز، وبقتل الغول او الرصد الذي هو الجهل والغبار والمرض والانقهار.

(١) ر.ا. للمثال: توفيق الحكيم: عصفور من الشرق. سهيل ادريس، المحي اللاتيني. الطيب صالح، موسم الهجرة الى الشمال.

(٢) ر.ا. القطاع 'اللاوعي في الذات العربية الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

٣٧ - أكبرى الاقليات المنجرحه والجارحة:

يمارس الاجنبي، وهو القوي في « حضارة التكنولوجيا ومواكباتها »، تأثيرات واعية كثيرة في الذات العربية. وكذلك تكثر تأثيراته التي تمر جارحة دون وعي حاد بها. والاصعب من تلك الرضات النفسية، هذا عدا النهب مع الاهانة لرؤسائنا ووطننا، هو ظاهرة تدوّت [تماهي] حكامنا في اولئك القاهرين الخارجيين^(١). إنّ الاجنبي يبدو بطلا قادرا فيبهر بقدراته، ويضغط على النحن، ويخس قيمة الذات، ويطفّف احترام الذات للذات ولطاقاتها المستقبلية والغابرة والراهنة.

ذاك الاجنبي، مأخوذا كبطل مدمر وقاهر، يلتقى داخل الذات العربية قطاعا يتوجه اليه بانتحاء قسري، كانتحاء بعض النباتات صوب الشمس. وذاك موجود بشكل بارز عند اقلّيات لم تعرف قديماً أو راهنا نزع التعصب، واقتبال الاكثرية وتوجهات الامة. هنا، عند تلك الجماعات، يقوى البطل الديني الذي يعوّض الانجراحات ومشاعر النقص، كما يتميز الميل للعنف والسلبية مع الادعاء المتبجح، وتكثر الطنطنة طلبا للدفاع عن الذات وتوفير الاطمئنان اللفظي. وهنا ايضا يسعى البطل لامتصاص الاثر النفسي للاجنبي، أو يعمل بلا وعي وبوعي على إسكان الاجنبي في الذات وجعل القوة الغريبة، وهي خاصة بحضارة مستقلة بعيدة، قوة بطل الاقلية. وقد ينطبق ذلك الحكم ايضا على المسلم الساكن في بلد اوروبي مسيحي. ومن الظواهر النفساجتماعية السوية أيضا أن يتوجه أبناء الاقليات إلى الاحزاب الاحادية أو اللادينية، فهناك يلقون الامن الاكثر، بل ويستطيعون من ثمت الانتقام اللاواعي من الاكثرية أو طلب التغيير دون خشية^(٢). وهنا نقول إن المذاهب اللادينية أو العقائد الشمولية هي التي، بشكل محدّد، تجذب اليها أبناء الاقليات، وتتملقهم، وتستدعيهم كالساحر الذي يزاوج بين الماء والنار. وأخيرا، فان لأولاد الاقليات خاصة الجذب والتملق. وهذا ما نلاحظه عبر تاريخنا الطويل حيث كان للطبيب السرياني، مثلا، افضلية. وله اليوم، هو او المستخدم العادي، ثقة وسلاسة. وسنعود الى ذلك بصدد عوامل تفضيلهم.

٣٨ - البطل الاجنبي، واليهودي التابع، قمع الطاقة الحيوية في الانسان العربي:

في كل ما حولنا، في كل لحظة وكل شيء وعلى كل صعيد، يفرض علينا الاجنبي القوي، واليهودي اللاحق به، الاهانة أو القهر من جهة. لكنه يولّد فينا، من جهة أخرى لاصقة وفي الوقت عينه، استنفارَ الهمة للرفض، ويخلق التوتر والتمرد والعنف.

(١) ر.ا. الباب الاخير من هذا الكتاب.

(٢) يبرّر ابن الاقلية عن انجراحه من دين الاكثرية بأواليات كثيرة مثل: رفض الأديان، الانفصال على طائفته أو مثلثتها، الدعوة لايديولوجية شمولية يفيب فيها انجراحه وينسى انتاءه، الالحاح اللاواعي على التجديد ورفض القديم والشائع.

كل ما حولنا يُشَرِّطُنا الاوضاع بحيث نختار التبخيس الذاتي، والصدَّ المعرفي، وكى ننكفئ الى التقليدي والمعهود. إزاء البطل الاجنبي تولنا مشاعر العجز، والحِطَّة بالآنا والنحن. كما يتعمق الجرح النرجسي، وتوهّمات وهومات انعدام الكفاءة الاجتماعية، والانحسار الذاتي. ونمّص، بدرجات متفاوتة الحدة والوعي، الاساطير التي تُشعّ عن أعلويته، والحذر من الجديد والتجريب للتشبث بالقديم وما الى ذلك من حلول هروبية واواليات دفاعية سلبية، واجترار سوداوي للمفاهيم المأساوية والمأزقية وشق ما يُبقى الانسان أسير المرارة في الوجود. من هنا يتأتى البحث عن بطل منقذ، عن انتظار الفرج من رب العباد، عن المعجزة التي «تكشف الغمة عن هذه الامة». لقد ظل ذلك منذ بدأ الاستعمار الاوروي في القرن التاسع عشر. وكنا نهلل لكل بطل، ونبكي موت ذلك الاب الحامي أو عدم ظهوره المنتظر.

ان شعورا بالذنب Schuldfrage قويا يدفعنا لمراجعة الذات، والبحث في اخفاقاتها المستمرة منذ القرن الماضي. فيولد فينا الحسرة والعدوانية أن اليابان، ومهما كانت الاوضاع، استطاع القفز ولم نستطع نحن. وهنا العدوانية تتجه للذات (يلاحظ: رئيس عربي ضد أصدقائه وامته)، أو إنها تتراكم حتى تهدد بالعقاب الذاتي بعد مرحلة التبخيس الذاتي. تولّد عندنا شعور بالاضطهاد بفعل الضرب المستمر على الجذور، والثقافة، والقدرات الذاتية. وبتأثير الاتهام الذاتي، واللوم الذاتي، تعمق فينا الانشطار Clivage

كنت أمشي في جنازة أحد قتلى القصف اليهودي في قريتي، وسمعت الناس الودعاء يفرّجون عن القواهر: مرّكّزوا حديثهم عن الاجنبي المائل في ذاتي، وفي كل قطاع من حياتي ونشاطي وفكري. الاجنبي قاتلي، مضطهدي، سفاحي. وصعوبته أنه يقيم في كالج. لكنه، من الجهة الاخرى اللاصقة المتعاضدة، يدعوني للثورة عليه، لتحديه، لقتله. وتلك الثناقية فيه لم أحلها بعد لمصلحتي الخاصة.

(٣٩) - الافكار البطلة في الاحزاب الراهنة (عيّنة: البطل الشيوعي)، بنى الاكبرية في الدين ونقيضه:

من الوجهة النفسية، من وجهة خضوع الانسان للخارجي او للوقائع، نجد الاواليات عينها في الايمانية الشيوعية والمتشيوعة، وفي الايمانية الدينية او الصوفية. تعمل الشيوعية^(١) اكثر على الواقع لتطويره او تكييفه، في حين ان الصوفية تعمل اكثر ضد الانسان ذاته لتطويره وإقامة تكييفه مع الواقع. مع ذلك، ورغم فروقات لا نحاول الغاءها، فاننا نستطيع القول بان السيورورات والبنى تبقى هي عينها في المجالين. تلك السيورورات - والاواليات

(١) ذلك الحزب مأخوذ هنا كميّنة. وكما يظهر بوضوح تام فاننا لا نهجم ولا نتهم، ونحن نحترم تلك العقيدة دون ان نتبناها. وما يقال عنها من حيث البنى والوظائف والأخذ للانسان والمستقبل والمعرفة، يقال أيضاً عن الاحزاب الراهنة ذات المحتوى الاجتماعي الهادف لرفع الانسان صوب الاكثر من الكرامة والانسانية والقيمة.

التي تعمل على الانسان أو التي يلجأ اليها الانسان - كانت في صميم عملنا، او حاولنا ان تكون كذلك دون ان يعني ذلك اغفالنا، ونقولها مرات ومرات، العوامل الموضوعية في المجتمع والواقع والسلطة والقوى التحدية الاخرى للانسان. فلنحاول ان نُجَدِّول، في رُسْمة خطوطية، البنى او العناصر الثابتة التي تتحكم في «المنطق الداخلي»، في الهيكل العام، لكل من الماركسية اللينينية على سبيل المثال، وللتوجه الديني، الايماني، الصوفي، ولكل نشاط تظهر فيه البطولة.

الماركسية اللينينية

التصوف، او التدين عموماً

- ١ - المادة في اساس الكون. واليها، ١ - الله في اساس الخلق والطبيعة. سبحانه وامثلاً اسمها نعمة، المرجع والمآب. المادة اولا، ثم «الله» اي الوعي والفكر ثانياً.
- ٢ - إن أكرمكم اعلمكم لما ركس. اتبعوا ٢ - اكرمكم أتقاكم، واكثركم تقرباً. اتبعوا ما تقوله لكم المؤسسات: اطيعوا. الجماعة. اطيعوا.
- ٣ - عقيدتنا هي النور، والحياة والطريق. ٣ - الدين هو الخلاص، وهو سفينة النجاة.
- ٤ - الجنة في نهاية تطور المجتمعات، ٤ - الجنة نعيم أبدي، خالدون فيها، لا حاجة فيها الا مقضية بمجرد الرغبة.
- ٥ - في بداية البشرية تصور للمجتمع ٥ - كان في بداية البشرية جنة، وسعادة المشاعي، وانعائلة المشاعية، والملكية العامة. والى ذلك سنعود، وعلينا العمل للوصول.
- ٦ - للماركسية أنبياء مهّدوا لها، ٦ - القطب الصوفي يجي الدين، وللدين أيضاً مجدّدون يجيونها من حين الى حين.
- ٧ - الماركسية وحدها الحقيقة، وهي ٧ - في الدين وحده الحقيقة. وهو عالمي دعوة للبشر كافة، وحدها تؤمن الأمن والحماية. ترفض انها نتاج زمنٍ معين. تدمّر لتقيم بناها.
- ٨ - دعوة كلية، تشمل الانسان والمجتمع ٨ - يُنظّم كـل شيء في الانسان والطبيعة والمستقبل. شمّال وشامل

- وشمولي جميعي وأجمعيني.
- ٩ - تفسر كل ما خُلِقَ، وما لم يوجد - يفسر كل ما خلق الله وما لم يُخلَقْ بعد. التبشيرية والدعائية إوالييتان أساسيتان. احتكارية للحقيقة.
- ١٠ - مُمَجَّدٌ هو خالقها، ونبياها، ومؤسسها الذي أخذت اسمه. لا تأمن إلا لمن اتبعها.
- ١١ - المؤمن يقدر عقيدته، ويقاقل أعداءها، ويمنحها روحه، ويتدَلَّ بها.
- ١٢ - الصراع مع غير المؤمن بها ضرورة. شيطانها هو البورجوازي، القومي، المتدين. المنشقون هم ضالون ومُحَرَّفون وأصحاب بَدَع.
- ١٣ - يسعى لاقامة حُكْمٍ ينفذ العقيدة ويحقق اطاراتها. وتكون الدولة تلك فضلى، هادية، مهدية، مختارة، والمهياة لقيادة العالم وتوحيده في دارها الخاصة.
- ١٤ - النقد داخلي فقط او ذاتي، وضمن النظم والعقيدة او النظرية المسبقة والمحددة المسار والانطلاق.
- ١٥ - الحاكم مقيد بنصوصها، لكنه كثير الصلاحيات.
- ١٦ - العقيدة واحدة ووحيدة، كافية ونافية، تفسر كل شيء من الذرة حتى المجرة. وهي في مأمن من كل تكذيب. تفكر لنا وعنا. قوالها مسبقة ومطاطة.
- ١٠ - نجد نبيّه ومؤسسه. ويحمل الدين اسم صاحبه.
- ١١ - يهيم المؤمن هنا بمجلوبات الدين، ويُخضع لأولية تقديس كل ما يعود للعقيدة وكبارها.
- ١٢ - الصراع لا يتوقف مع غير المؤمن. وللدن شيطانه، وأبالسة. مُحَرَّفون وضالون هم المنشقون.
- ١٣ - يسعى لاقامة دولة توفر للمؤمن تحقيق رغباته وفي جماعة منسجمة مهتدية ومختارة.
- ١٤ - النقد تعديل وتطوير ضمن النظرية المسبقة والمستنفدة.
- ١٥ - الحاكم مقيد بنصوصها لفظا، لكنه كثير الصلاحيات.
- ١٦ - العقيدة واحدة ووحيدة، شمّالة نفّاذة طويلة عريضة. تطال كل شيء، ولا يطالها تغيير جذرائي.

كلمة شاملة: التقسيمات الكبرى

لاحقنا معظم الافكار البطلة، والابطال، في ميادين كثيرة متفرعة. وكان التفصيل السابق، لتلك الميادين، محكوماً بالقربى والتشابه. وهناك ايضا معايير اخرى تقوم بدور التمييز والتقسيم العام للبطولات والابطال. واما الآن فسوف نحاول إعادة المفصّلات والتشجيرات الى درجات كبرى او الى سلات واسعة تحوي وتجمع المتشابه والمتقارب.

يُستَساغ، في نظرة أولى لميادين البطولة، تقسيمها ميدانين فيحين هما: ميدان البطولة الواعية. وهنا نلقى السلطة أو البطل السياسي؛ والمعرفة أو الفكر (الفلسفة، العلوم، الشعر، الأدب، التصوير)؛ والمعرفة الدينية (فقه، أحاديثية، فرائضيات....). أما ميدان البطولة اللاواعية فيشمل الاناسة والأوليائية والأنبيائية والطفولة والمراهقة.

ووفق مستوى آخر، من زاوية اخرى، نستطيع اخذ المتفرعات والمتفرقات في ميادين ثلاثة كبرى هي: أ/ ميدان المعرفة بقسميها الديني الأخرى والقسم المنزه حيث العلوم والنظر الفكري والاجتماعي. ب/ ميدان السياسة والحروب. ج/ ميدان المجتمع.

اما الأخذ الآخر، وهو على مستوى أفقي، فيقدم لنا البطولة منقسمة الى ميدانين شاسعين: فردي حيث البطل شخص تاريخي بارز او شخص اعتباري ومنهج إسقاطات وهوامات وتصورات. وفي الميدان الثاني يتمظهر البطل من حيث هو جماعة تتمثل في فرقة او مذهب او حزب او حلقة اجتماعية او امة وعرق ...

يبقى امامنا تقسيم كُبروي يرتكز على التاريخ والتطور في الذات العربية. هنا، وكما يتضح من قراءة التفرعات الواردة في هذا الفصل، نستطيع قراءة البطولة من حيث التراجع والاستمرار في الوعي واللاوعي. لقد ضعُفت، للمثال، بطولات الاناسة والأوليائية. وأخذت البطولة تتمظهر في المعرفة الواعية حيث العلوم والتكنولوجيا؛ وفي تطوير المجتمع والعمل الديموقراطي لخير الجماعة والحفاظ على قيم فردية ومجتمعية مرتبطة بالانسان ككائن حرّ تنبع قيمته من نفسه ومسؤوليته وكرامته داخل مجتمعه. البطولة بالمعنى الانفعالي التهويلي الطفلي أخذت تتراجع امام البطولة التي تقوم على الوعي، والنور، والحقيقة، والفعل الجماعي التعاوني، والعقلنة. وحتى داخل الميدان الواحد، ميدان السلطة مثلاً حيث ينبع أشد الأبطال هولاً وقهراً أو عظمة وإكباراً وتعظيماً، انتقل المعيار وتغيّر. فقد صرنا لا نرى البطل ان لم يكن العمل قائماً على النور، وهادفاً للنور والعدل والنضج الانفعالي حيث القيم العليا للانسان وكرامته وحرية وأمنه الاقتصادي والنفسي.

وتلك التقسيمات للبطولات الى ميادين فسيحة لا يعني تباعدها، وعدم تداخلها، أو تباعضها وعدم تكاملها فيما بينها. فالمجتمع هو الذي يخلق أبطاله في هذا الميدان او ذاك.

وتغذي التربة الواحدة - او معقود السماء والأرض والهواء - الابطال كافة أنى كان
الميدان الذي نضعهم فيه.

الفصل الثاني

البطولة في عالم القيم وشبكة المعايير

قرأنا بعضاً من الاكبرية في الفكر وفي السلوك، في الوعي واللاوعي، في العين (العياني) وفي الذهن، في التحقق فعلاً وفي الخيال والمثال. توسعنا في بطولات، وأسرعنا في الالمح الى أخرى بقراءة جديدة لصياغات قديمة تهدف لغاية تعرّف على النسيج الذي صنّعت منه الذات العربية أبطالها. والآن، بعد تلك الملاحقة للاكبرية في نشاطات شتى، نعود إلى فرز المعلومات وجدولتها في كومات متقاربة لكن على بساط واحد هو البطولة كظاهرة نفساجتماعية او كلفة عالمية عرفها العالم كله، وشكلت جزءاً في اللاوعي الجماعي للانسان عبر حضاراته وتواريخه. فالبطولات تخضع للتفسير التاريخي، ولقوانين تطور الظاهرة الاجتماعية التي تتعاضد مع سائر الظواهر في المجتمع والتي تتميز بالعمومية، والتي تخضع للتعبير رقمياً واحصائياً، وترتبط بعالم القيم.

(١) - معيار الاكبرية، شبكة الاعظمية او البطولة:

هناك شبكة معايير نظرحها على ميدان البطولة الواسع. ومن دخل في تلك الشبكة هو الذي، في تحليلنا، يستحق البقاء في دنيا الاكبرية. والذين يسقطون يكونون قد قاموا بدور ما، وانتهوا. ونقد النوعين واستيعابها عمليات تطويرية، وفعل يقوم به علم البطولة واضواؤه على قطاع من الذات العربية هرش متساقط. لكن ما هي تلك المعايير التي نزع منها محكات ومقاييس للبطل؟ إنها العوامل التي تبقية حياً فاعلاً في وطنه، وعوامل استمراره في الوعي البشري عبر تحديات ذاك الوعي للطبيعة والقهر والعجز، وعوامل ذاتية تؤوب الى شخصية المدروس وسلوكاته وتنفتح على الكلمات والخير والمطلق.

البطل هو الذي نستطيع، اليوم، تقديمه للعالم او للانسان في العالم والحضارات تقدماً تظهر فيه أفعاله لقومه وحقله طيبة تطويرية قامت على توافق من الديموقراطية واحترام حرية المواطن وكرامته. وذاك معيار أول. يتداخل معه معيار آخر، دون أخذ تراتبي وتفويقي للمعايير، هو مقدار الابداع في شخصية ذلك الرجل الكبير، وقدراته على بلوغ

الغوريات، وطاقاته على التحمل والخلق وإيجاد الحلول الجديدة المطابقة للعقل والنجاعة. والمعيار الثالث هو إطلالة الشخصية على البشرية ككل، والانسان كانسان، والمأساة البشرية كقدر. هنا نلقى أن العام والشامل والمطلق تنوجد داخل الاكبرية حتى وإن كانت منفردة في الخاص والفردى والنسي أو المتضايّف. لنأخذ، على سبيل المثال، عبد الناصر في دنيا السياسة والرئاسة، والافغانى في دنيا الفكر والانهاض، وحسن كامل الصباح (قدم ٧٢ اختراعا في الولايات المتحدة) في مضمار التكنولوجيا، وحسن بشارة (رياضي من لبنان). كل واحد من أولئك كان ذا مواهب فذة، وخدم وطنه باخلاص، ونفع الانسان فأطلّ على الانسانية بجمعيتها.

هناك شخصيات بارزة داخل القطاع الشّرّيّ والسيّء والقبح، أي في مجال السلبيات والفاترية. تلك «البطولة» ليست مختصة بالخير والصالحات. من هنا فان من معايير البطولة ايضا وجوداً فعالاً لمقومٍ أساسي في تلك الظاهرة هو عامل الحق والفضيلة (رغم نسبة كل منهما). وذاك عامل مؤثر: إنه يقضي برفض صفة بطولة عن الاعمال الشريرة، حتى وإن بدت فذة بارزة أو أظهرت مقدرات عقلية فائقة. لكن القضية هنا ليست سهلة؛ إذ أنّ ما هو شرٌّ أو حقٌّ هو غير ذلك أحيانا بالنسبة لآخرين.

البطل يعطي دون توقّع بديل أو مواز، ويحبُّ الجماعة والقيم، ويرنو للعدالة والخير وراء الاعراف والشكليات الاجتماعية المعقدة. ويتصف عمله بالاستمرارية، أو بالثبات النسي الذي يبعد العمل البطليّ عن ان يكون نزقاً أو مؤقتاً أو لحظة عابرة.

(٢) - صفات البطولة على ضوء القيم:

أعلاه، ربطنا البطولة بعالم القيم؛ وبذلك فالبطولة في صفتها الاولى متعددة أولاً. ثم هي، ثانياً، لازمة:

(أ) - متعدّية: اي متسامية (وإسمائية) فوق عالم المألوف والطبيعي والخبروي الشائع. ومتعدّية متسامية هي البطولة بمعنى انها أرفع من الواقع الخارجى والميول الطبيعية والحسيّاتية (Sensualité) العفوية. وتتجاوز البطولة، بحكم تلك الصفة لها، الاحكام الملقاة على الواقعة [الحقيقة الواقعية / عالم الأعيان Réalité] والاحكام السائدة، بل السائدات عموماً. ثم هي متعدّية أيضاً بمعنى انه يصعب الانتقال من الانسان العادى (العامى، الدهائى) الى بطل. فهناك فجوة، وليس جسوراً، بين ذينك الرّجلين، بين العادى والبطلي، بين الواقعي والمثل الاعلى، بين ما هو كائن وما هو فوق الكائن أو الخارق. فالبطليّ فعل أو تخيل خارق للواقع وخارق للمألوف... والواقع كالمألوف والشائع نفي للبطولة؛ وهو السواد الذي يُظهر بياضها والمهاد الذي يبرز عليه الفعل البطلي.

(ب) - البطولة لازمة: انها لازمة، أو مُحايِثة، لانها «أشياء» تنفرض على الانسان كحقيقة

خارجية، قائمة في المجتمع كشيء مادي. إنها تلي رغبات، وتُشبع متطلبات وميولاً في الوعي، وتتوافق مع طموحات الفرد والجماعة. وبسبب ذلك التوازي والاستمرارية بين الذات والبطولة فإن هذه الأخيرة تلاقي في النفس منطلقاً ورجعاً واعجاباً. وهكذا تتعلق بالبطولات، وتتحمس لها، وتخلص في تقديرها وإعلائها مكانة رفيعة في الوعي واللاوعي وضمير الجماعة وذاكرتها. وعلى ذلك رأينا البطولات مشتهاة، مرغوبة وشديدة الارتباط بالحساسية [sensibilité]. وتلك الصفة الإنرغابية للبطولة، أوصفتها كمتوجهة الى الحسياتية، تجعل البطولة منغوسة في الدائرة البيولوجية للانسان، في النزوات [الغرائز / pulsions]، في الوجود البدني او في البنية الوجودية للوضع البشري. إن الخاصية التملّقية التي تجذبنا في البطولة سببها الارتباط العضوي الحي بالوجدانيات والعاطفيات والحسياتية والحساسية. وهكذا توازي البطولات رغبات، أو بالعكس. فلكل رغبة بطل، وكلُّ بطل يعكس رغبة. وتلك هي مصادر قوة النداءات التي تُشعها البطولة، وجِدَّةُ الجاذبية والاستدعائية التي تمثلها الاكبرية. فالاكبرية تُلْزِمنا، وتُرْغِمنا؛ تَحْثُننا إليها، تبعث فينا من الداخل سلوكاتٍ وقيماً داعية للارتفاع. قد نكره البطولة، او أننا نسكت عن ندائها مؤقتاً، لاننا نود الهرب والنكوص.

(ت) - تَمَرَّتْهُمُ البطولات: نُمرِّبُ البطولات، وتتراتب هي فيما بينها، وفق معايير موضوعية متعلقة من جهة بخدماتها للمجتمع والفرد؛ وبمقدار ما حازته من معايير ذاتية تحدد البطولة، من جهة اخرى.

لم نضع، في الفصل السابق، البطولات كلها على مساحة مسطحة واحدة، فهي تَرَفَّفُ رفوفاً في نَسَقٍ [نظام / système] متعضٍّ ومتماسك متعاقد. وداخل ذلك النسق الموحد الموحد للبطولات نلقى تدرجاتٍ ونيصات وفروقات في الحدة والشدة للبطولة الواحدة، ولسلة البطولات المتقاربة. هناك للشجاعة، مثلاً، بطل. ولذاك البطل نُظَرَاء؛ ولهم صناديد الصناديد. ثم هناك لبطل الصناديد هذا نقيضٌ هو الجبان. فمقابل الصناديد يقوم نقيضه، الرعديد.

(ث) - شمولية وجميعية البطولة: الصفة الجمعية الشمولية هي الرابعة من الصفات المتناسكة العضوية للبطولة. فهذه الاخيرة، ذات سلطة شَمَّالة، وجميعية التأثير والإرضاخ والاستدعاء. فِعْلُ البطولة يقيم قاعدةً عامة: يُجِزُّ للجميع، أو يمنع الجميع، أو يجذب الجميع. إِنَّ عُنْتَرَةَ، للمثال، الذي يجارب لاجل كل قومه يرضيهم كافة، ويستهوهم قاطبة، ويجيز لهم كلهم ما يمنعه عن أعدائهم. هو بطلٌ يقيم ناموساً يضبط الجماعة برمتها، ولا يترك مجالاً للنقض من قِبَلِ فردٍ أو آخر.

(٣) - تصنيف البطولات:

ارتضينا بالبطولة على أنها تخضع لمعايير مرتبطة باحترام الشخصية وتقدير القيمة

للإنسان من حيث هو إرادة حرة وكرامة، وبعامل الثبات والمثابرة أو بعوامل الاكتسابية والجهد والدوامية في الإرادة والاخلاص. لكن ماذا عن تصنيفها أو لَمْ المشتتة في مقولات كبرى؟ وهل يكفي القولُ إِنَّ البطولة في مجال رفع القيمة وتحقيق الإنسانية للإنسان هي بطولة أولى؟ تكثر هنا، قبل الموافقة، الأسئلة، والتحفظات، والتضيقات للدائرة.

أ - بطولة الإرادة، الشجاعة:

تأتي بطولة الإرادة، في الفرد كما في الجماعة، في منزلة مرموقة داخل نسق البطولات. وتلك البطولة تكون في المحتوى أو في الشكل. فمن حيث المحتوى تكون البطولة مادية طبيعية من مثل تحملِ الألم والتهديدات المتنوعة. وقد تكون، من جهة ثانية، فكرية أي حيث تتجسّد في البحث عن الحقيقة، والاعتراف بالمؤلّات والمجارات، وقول الحقيقة وإن آلت الآخرين. وقد تكون أخلاقية بمعنى القوة في الإرادة التي تقاوم ولا تَهِنُ أمام المغريات أو الاكراهات.

وبالنسبة للشكل فإن بطولة الإرادة، الشجاعة، تكون إما فائرة أي حيث القدرة على الصبر والجَلَد والثبات، كأن ينتظر فردٌ أو أمةُ العدو المهاجم لكن ليس كانتظار العرب المتلقّي المستسلم أمام العدو اليهودي، أو المهاجم التكنولوجي والإعلامي. وقد تكون الشجاعة، من حيث الشكل، نشيطة أي حيث نهجم ببطولة ذنك النوعين من العدوين السالفيّ الذكر. وربما بدت البطولة في الإرادة غريزية [نزوتية] النبع^(١)، بلا تصميم يحدد وبلا فكر يقود. فهنا استسلام للعفوية واللاتفكيرية. وتلك بطولة تبقى أخطُ من تلك التي تكون تفكيرية يقودها وعيٌ وفعلُ العقل والتصميم.

البطولة الطَّبِيعِيَّة، الراسخة في الطبع وفي الجبلة، أرفع من البطولة المزاجية (الظرفية، المؤقتة، العابرة، النزقية). لأن في الأولى عوامل الجهد والدوامية أي البعد الواعي الذي يميز الإنسان ويظهره متملكا نفسه، متحملا المسؤولية عن تفكير.

وكذلك فإن البطولة التَّحْمِلِيَّة، أو المتصفة بالفتور الإيجابي والتلقي الواعي، أرفع من البطولة التي تكون نشيطة ومنخرطة في العمل والفعالية. ذاك أَنَّ الفتوريَّ من البطولات يتطلب شجاعة أكبر، والأكثر من الجهد والدوامية. فالمرابط الذي يتحمل يُظهر قدرة وإرادةً وجهداً. ويثبت أن القيمة التي يؤمن بها هي فعالة ومحيثة، ويبين إخلاصه الفعلي للقيم ولثُلّ عليها يعتبرها تتجاوزته وتتسامى فوقه. فمن يتقبل الموت في سبيل إنقاذ بلاده يكون مقبلاً للتضحية بالذات لاجل قيمة هي إنقاذُ شرف الوطن من الإهانة اليومية. أنه يعترف هنا بوجود قيمة أرفع من الفرد، وتلك قيمة تُثيرها الإرادة، والوعي، والوعي

(١) الغريزة بالمعنى النفسي المكروس (الكلاسيكي، الاتباعي، المنهوج) ما تزال يوضع لها بالاجنبية Instinct. وتأثير مصطلحات التحليل نفس فان نزوة، وهي معنى آخر ومختلف قليلاً للغريزة، يوضع بالاجنبية Pulsion. أما نزوة بمعنى نَزَق، فذاك تركناه أو هو تطور دلالي للكلمة.

أيضا بأن تحقيقها سوف ينعكس على مصلحة أفراد الأمة كافة.

ب - بطولة الذكاء والعقل والعوامل المعرفية: تصبح البطولة هنا عبقرية أي نبوغا في دنيا الخلق الفكري والتأيس الذهني انها الابتكار، او الاختراع والاكتشاف، بمعنى تقديم الحل الجديد الناجح اللامكتسب وغير المسبوق لعلائق او لمشكلة. ونحن، في حياتنا الراهنة، لا نستطيع عدم وضع المبتكر في مرتبة بطولية متميزة. فذاك المخترع بطل فعلي لانه متميز بخصائص وعقلية ونفسانية خارقة، ولانه يقدم امته، ثم لانه يقدم نفعا للانسان. وفي ذلك كله لا يكون ذلك الاكبري خارج الحق والفضيلة وغيرها من المحكات التي تحدد الاعظمية المرتضاة.

واذا كانت المعرفة درجات وانواعاً فان قيمتها بالنسبة لمجتمعاتنا تتحدد وفق المعايير المذكورة أعلاه أي وفق تلك التي من أجلها اعتبرنا المخترع بطلا في ذاته، وحقله، والعالم البشري كافة.

اما الحكمة كبطولة تدرج تحت التصنيف والتعير السابقين، فانها تضعف قيمة أو قدرا كلما ارتبطت بالفرد المتوحد الواحد، وابتعدت عن الانخراط، واخلاقية الجماهير، ورفع المستويات الانسانية للانسان.

ت - بطولة الحياتية والحساسة، العفة:

تتحكم البطولة هنا في الحياتية (sensualité) اي في الواقع المتعلق بالملذات الحسية التي أشبعها نظارنا الاقدمون تدبراً بقصد السيطرة عليها بل حذفها بحجة أن الانسان قسمان جسم ثم عقل يعاكس الرغبات البدنية. هل البطولة، في هذا الميدان، هي بطولة الصوفي العربي الذي يبقى بلا طعام مدة اربعين يوما او الذي يتحدى كل رغبات بدنه؟ هل تلك بطولة تحوز المعايير التي ذكرناها أعلاه؟ هل في ذلك التحدي للبدن عمل فيه ذكاء واحترام للشخصية ولقيم الانسان^(١)؟ هل ذاك حق وخير أو هو لخير الجماعة والانسان؟ قد ينفعنا ذلك النداء او الاشعاع بيبثه الصوفي. لكن يصبح بطلا من يتحمل الجوع اذا كان ذلك ذا نفع لبقاء او لاستمرار أمة، أو لحل قضية فردية أو جماعية.

انا اصف بالبطولة انسانا [رجلا او امرأة] يتحكم في الانفعاليات (émotivité) والوجدانيات البشرية. لكن تلك البطولة، وإن شئت ودعت للاقتداء بها وعلمت بالمثل والالهام، تبقى غير ممتلئة إن لم تنعكس إيجابا في الحقل. لا بطولة في أفعال هي حبيسة الفردانية، والانامركزية، والنرجسية، او تكون نتاج مازوخية وما اليها من ظواهر نفسانية واجتماعية لا سوية.

(١) نتذكر هنا اننا لا نعتبر الانتحار بطولة. لكن هذه تنوجد في حال التضحية بالذات في سبيل قضية شريفة او جماعية.

ليس التصنيف الوارد اعلاه قائماً على اخلاقيات ومناقبيات ولا على فردانية تهمل البطل في الجماعة او الصفة الجماعية للبطل او الجماعة البطلة. نرفض الفهم الفردي لانه يجعل الفرد قبل المجتمع، ثم انه يقع في اخطاء الفهم العضواني (organiciste) للمجتمع، وفي مثالب الاخذ النفساني المحض لظاهرة البطولة التي هي اجتماعية ومجتمعية معاً في الجانب العريض منها.

والانسان وان بدا اعلاه، من حيث البطولات، مأخوذاً ككائن ذي ارادة، وذو لاوعى وقدرات معرفية، وذو متطلبات حيوية [بيولوجية]، فاننا لا نفعل طبيعته الواحدة الموحدة، والصفة المتعضية الراضة لآخذه الاثنيني المكرس في بدن وروح، والطبيعة الاجتماعية لوجوده واستمراره.

(٤) - البطولات والبطولات النقيضة:

تبقى البطولة بطولة ما دامت تمثل قيمة، أو تؤدي وظيفة إيساعدية تخضع للاخلاق أو المثل الاعلى. أما إذا تطرقت أو دفعنا بها الى حدّها الاقصى، إذا عزلناها عن الحقل والواقع وتصورناها قائمة بذاتها منعزلة عن الظواهر المجتمعية والنفسية، فاننا نبلغ ما يسمى بنقائض البطولة. إذ كما أنه لكل فضيلة نقيض فان للبطولة أيضاً جانب لا يبقى عند الحد الاوسط الذي أَلَفَ قديماً مذهباً في الاخلاق لم يبق خالداً. فالبطولة القائمة على الشجاعة تبلغ التهور إن لم تبقى مقيدة بغرض سام، أو إن وصلت حدّ اللامعقول والتطرف ولم تنقيد بمحدود الممكن والمعقول^(١). وتصبح تهجمة جامحة، أو زعرنة مطلقة، وعدمانية (nihilisme) تطال ما أمامها من قيم وتقاليد...

إنّ عنتره، مثلاً، بطل يسحق الاعداء، لكن القارئ، والسامع يعرف ساعات حرج يقع فيها البطل. وهذا نفسه يتحدث عن مواقف صعبة تُخيفه. من جهة اخرى، إن قساوة عنتره يوازها [يلطفها، أو يخفف منها] رفته الشديدة على جماعته، ولواعج الحب يبثها معشوقته وهي تلك البطلة النسائية كما رسمتها يد الخيلة وسلطان اللاوعي.

والحكمة، كبطولة نتعشقها ووضعناها في جدولنا، لها نقيض هو القدريّة التي عرفتها مجتمعاتنا قديماً على أنها تقبلُ فاتر لما يأتي، وإيمان بأنّ الحكمة تقضي بالتوافق مع ما يحصل وما سيجري، والرضى والاستسلام أمام القدر. هنا البطولة عبارة عن ترك المسؤولية والحس بها، ورفض الحرية الانسان وللرغبة بالهابة، وانكار للشجاعة. وكانت الاباحية والعدمانية عند بعض الصوفيين والفرق الدينية بطولة أنكرت كل قيمة في المجتمع. لقد كان هناك فعلاً شجعان هدموا دون خوف، وتحذوا المقدسات والمحرمات والمثل العليا، ورفضوا كل

(١) تظهر البطولة، في حالات ليست قليلة، عبثية. فان اخضعنا للعقل بدت ضده وتناقضه او تكون موجودة ما بعده. فالذي يخاطر بنفسه حماية لقضية، مثلاً، الا يكون في معنى ما في موقف لاعقلاني؟

موروث، وأعدموا كل واجب أو مُلْزِم. انها شجاعة، شجاعة الى حدّ ما، أن تستطيع الوقوف منكِراً قيم جماعة أو منكِراً وجودَ إلههم. لكن تلك البطولة تبقى غير ممتلئة اذا لم تُستكمل بتقديم الافضل.

إن في الملامتية نقيضُ بطولة. فذاك الملامتي الذي يستجلب الاتهام والضرب واللاماة من الناس، بينما هو في حقيقته إنسان فاضل، وذاك الرُميت المتشدد، وذاك المتعصب يمثلون شخصيات تقدّم البطولة النقيضة أو تظهر الجوانب التي تتعدها البطولة الحقة: بطولة الحكمة والعفة والشجاعة والمعرفة.

(٥) - تصارعُ البطولات، إقامة سلّم تفاضلي وتفاوقي:

أشرنا سابقا الى تطور البطولات عندنا، وتطور أفهوم البطولة نفسه، بتطور طموحات وتركيبات البنية الاجتماعية. فداخل الوجود البشري، ووفق اوضاع ذلك الوجود الواقعي والنفسي، يسقط أبطال، ويولد آخرون، ويخلد بعضهم. لكن مسار البطولات يتجه صوب التمرکز حول عطاءات العقل والارادة. وبذلك تتمحور البطولات وتتعاقد في سلّة، وتميل نحو التمرتب، وحتى صوب الاطلالة على العالية والشمولية واحترام الكرامة الانسانية. تتمرتب بل تتصارع البطولات!!! ما هو الحكم لحل صراعاها؟ ووفق أي معايير يكون تفاوقها؟ هل نعيد البطولات الى قِيَم ومن ثمت تكون البطولة ما يوازها من قيم او واجبات؟ حينئذ يصبح تمرّدُ البطولات تمرتبَ قيم؛ وذاك ما يسهل حلّ الصراعات بين الابطال على التفاوق:

- تتدرج علوا وفق تحديدها الاجتماعي بالنسبة لاتساع الحلقة الاجتماعية للبطل. وهكذا فان بطل العائلة أقل أهمية من بطل العشيرة أو، على الاصح، بطل القرية ثم الوطن. البطل المدافع عن نفسه فقط يلي بالاهمية البطل الذي يدافع عن جماعة اكبر أو حتى عن اسرة.

- تتسلسل صعودا بحسب اقترابها من تحقيق أو تجسيد القيمة الاساسية للانسان التي هي كرامته داخل علائق بشرية عادلة وفي مجتمع لا يجرح افراده وجوداً وحريةً وأمناً. ثم إن تمرتب البطولات بحسب سلّم انفتاحها على الحلقة الاجتماعية، كما سبق، لا يعني تعارضاً مع معيار احترام الانسان في وجوده.

والاهم ان التمرتب ليس خطيا او واحدي الخط. فذلك النوع يُسفل القيم الاقل أهمية؛ وهو يثير فينا التعصب للبطولة الموضوعية في قمة السلم. والواقع ان كل بطولة هي محترمة، وان كلا منها ذو قدرة إشعاعية وحال نداء سام يرفع الانسان من واقعه باتجاه أساليب من العيش متعددة أرفع من الطراز «الجبان» في أخذ الحياة.

٦ - وحدة البطولات، البطولة الاولى في مركز الدائرة لا في الدرجة السُّلمية العليا:

لم نحاول توحيد الابطال في ضُمَّة واحدة تأخذهم في مرتبة مسطحة واحدة الجانب والخط، ثابتة التوجّه والنظرة. فالبطولات تتمايز أكثر مما يجوز الالتاح على أنها تتدرّج هرمياً في تسلسل صاعد، وعلى أنها تخضع لبعضها البعض أو أنّ كلاً منها تخف حدة كلما ابتعدنا عن البطولة الاعلى الموضوعية في السقف أو في الدرجة العليا للسُّلم. لعله من الافضل ان لا نخضع بفظاظية وجزم بطولةً لاخرى اعلى أو اكبر، بقدر ما يجب إظهارها متدايرة وذات وحدة في الاشعاع. وعلى ذلك فنحن نرى أن البطولة المطلقة يجب ان تكون في المركز وتدور حولها البطولات الاخرى الضرورية الوجود. فنحن نخضع البطولات للمنفعة أو للمصلحة الظرفية ان مرتبتها على خط واحد؛ كما أنّ ذلك التمرتب لها يجعلها كمّوية، ويجعل الارتفاع وحده غاية والادنى وسيلة. لذلك يبقى الاصح علينا جعلها دائرية لا خطية، ووضع البطولة الاولى في المركز لا على درجة عليا من سُلّم مُمرتب.

٧ - البطولة والفضيلة، البطولة والعقل:

قربنا كثيراً بين البطولة والفضيلة. لكنها يختلفان أحياناً: يتميزان عن بعضهما، ويذهب افتراقهما أحياناً أخرى الى حدّ التعارض. ولا نفصل. تبقى نقطة أخرى عن الفعل البطولي الذي قلنا إنه فعلٌ يتجاوز الشائع والمألوف والاعتيادي، وفعلٌ يتفوق على الطبيعي. تلك النقطة الاخرى هي ان البطولة ترفض أحياناً الاخلاق والقيم العامة: فقد تكون البطولة تحدياً للفضائل السائدة، ولما هو ثابت ودوامي بينما تكون الفضيلة حائِثة ثباتاً في مواقف، وخضوعاً لقواعد ومثل عامة. ربما تكون البطولة، كما سبق، شجاعة في رفض السائدات الأخلاقية، وقد يكون البطل بذلك غير فاضل، عبثياً وغير عقلائي. لكن البطولة ربما تصبح، هنا، هوى عابراً ونزقاً. ما علينا، من جهة أخرى، هو التنبيه الى تاريخية القيم، ونسبية الاخلاق وعلاقتها ومقوماتها وتعطياتها.

وأحياناً تبدو البطولة مخالفة صريحة للعقل. بل وتكون بطولة لانها تتحدى العقل، والفكر الشائع. ثم هل يُعتبر عملاً عقلياً عمل إقدامي غير مضمون النتائج والنفع؟ فكان العقل يتحول، هنا، إلى أنانية أو إلى حبس الشخص داخل قيود ومنهج وغايات محددة.

٨ - البطل والحكيم والولي، أو البطل الحكيم الولي، ارتباطه بالجماعة، البطولة المجردة:

ثلاثة اشكال من النداءات وثلاثة أنماط من أساليب العيش تمثلها لنا ثلاثة انواع من المرشدين هم: الشجاع (البطل في الارادة)، والولي (البطل في العفة)، والحكيم (البطل في المعرفيات).

كان الحكيم، بطل الحكمة، لا يهتم بالغير، ويكتفي بالتغذي من نرجسيته. فهو بذبك فرداني الاتجاهات، فاطر المواقف والتوجه ازاء الحساسية، يتبع الطبيعة، ويهتم باقامة الانسجام بين هذه الاخيرة ونفسه. فالتوازن هو اسلوبه في العيش، واستلهاماته هي من الفكر.

وكان الولي يتصوف. فهو بذلك متقشف، يتسامى فوق الطبيعة، ويرفض الواقع، ويهتم بالخلاص الفردي.

اما الشجاع فان الحماس والاندفاع هما أساسا اسلوبه في الحياة، ويسعى لتجاوز الطبيعة. يقوده الهوى ازاء الآخرين، ويتجاوز الفردانية في التوجه اذ هو صاحب مروءة وأريحية ازاء الغير. البطل هو، اذن، الذي يكون معا وسويا شجاعا حكيما وليا. لا في نفسه فقط، بل في انغراسه وانفتاحه على الآخرين. فمن لا يُشع ليس بطلا. وخرقُ الشائع، والقيام بعمل غير اعتيادي أو بارز أو فوقطبيعي، ليس بطولة إن لم ينعكس نوراً ونداءاً واستدعاءً صوب الارتفاع إنسانية واحتراما للانسان وخدمة للكثرة. وذاك كله، نقوله مع الحذر عند ربط البطولة بالظرفية، أو بالاوضاع النسبية المتغيرة، وبالمصلحة والنفع اغفالا منا للجانب المنزه للبطولة. لا يجوز اغفال بعض من البطولة التي لا ترتبط بايديولوجية بل تكون حرة، غير مصلحة، مجردة، منزهة. ومع ذلك فان البطولات تتضامن .

الباب الثاني

البطل من حيث البنى والوظائف

الفصل الاول: البطل والجماعة

الفصل الثاني: البطل والعالم الأخرى

الفصل الثالث: البطل في الصورة والزوجة والرقشة

الفصل الأول

البطل والجماعة

القسم الأول

القطاعان الصوفي والانثروبولوجي في التراث العربي

١ - الشبه في البنية والوظيفة:

البطولة، في القطاع الصوفي كما في القطاع الاناسي (الانثروبولوجي)، واحدة البنى والوظائف. تُروى قصصها، المتأصلة في الذات العربية، في حلقات يكون فيها الضغط الاجتماعي متمكناً، والروح النقدية في الفرد سقيمة، والوظائف العقلية متنازلة لصالح روح الحشد واكراهاته. ذلك الروح الذي - كما هو معروف - يضغط على الفرد فيجعله يتصرف بسلوكات وتفكيرات تختلف عن حاله ان كان خارج الحشد.

ويتشابه القطاعان في كونها غمياً وتغذياً في غياب السلطة المركزية القوية، وضمن اسلوب العيش العربي المتراخي وذي القيم الزراعية، والمجتمع المقهور بالفقر والطبيعة والسلطة. وكلاهما يعمل على معطيات وظواهر اجتماعية تدور حول السحر والجن والطلاسم والامكان المرصودة والخوارق... وفقدان الحس بالمكان والزمان، وكلاهما يبجل حلة الدين، ويلجأ الى البطولة لأداء وظيفة تفرجعية تخدم ائزان الفرد وتشعره بكرامته، وتحقق أماناً للجماعة وتعيد اليها الشعور باللحمة والامن والاستقرار.

ونجد، في القطاعين، ان البطل يحمي الجماعة، ويقاوم عنها، ويصون. وفي البطولة، هنا وهناك، «أشياء» أخرى غير القدرة الحارقة التي تعوض العجز الفردي، او حلول المشكلات بنجاح تام يلعب على مشاعر الفرد الانجراحية (احساسه بالدونية، بالقهر، بالفشل او الخوف او الاضطهاد...). فالبطولة تحوي أيضاً قدرات معرفية خارقة: معرفة المصير، قراءة المستقبل، الخ؛ وتقوم على اللامألوف والبنى الخاصة من حيث الولادة، او الاهل، او الطفولة والنمو والمراهقة، او الغاية والخطة في الحياة.

اما الجماعة، في القصة الصوفية ام في الرواية الشعبية، فهي مستسلمة؛ تفضل الركون على الثورة، وتنتهي في بطل تفرزه كمعبر عن امانيتها، ثم تمتصه وتعبده. وهي فاترة، تصغي ولا تناقش، تتسلى وتتفعل اكثر مما تشارك او تفعل.

وكأن القطاعين نتاج كهولي، اقرب لجلسات السمر والبلادة. وهكذا تقرأ «الف ليلة وليلة»، وقصص: الزير سالم، الظاهر بيبرس، تغريبة بني هلال، الملك سيف، الخ. في الحلقات المسائية، في المقاهي، والتجمعات التي تحصل عموما بعد انتهاء العمل في الارض. فتأتي طلبا للاسترخاء، ونسيان الواقع، والعيش هنيهات خيالية جميلة، اسقاطية، تعويضية، تغطوية، او مسلية... وتروى كرامات الولي الصوفي في الحالات النفسية والاجتماعية الماثلة، لأنها جانب آخر للظاهرة الشعبية البطولية.

بشغف تُرغب البطولة: فكل فرد يود ان يكون من الآلهة، او قريبا منهم أو مما يمثلون ويجوزون - في هذه الدنيا ام في غيرها. ذاك ما نجده في شتى الحضارات عبر التاريخ كله: ابتداء من جلفامش حتى القصة البوليسية والأشرطة الراهنة التي يعشقها الطفل والراشد. والواقع أن ذلك الحلم اليقظوي الذي يتحد أبانه الانسان لحظة بالطلق ويشرد فوق وضعه الزمكاني، لم ينفك يراود البشرية. فرغبتها في التآله متأصلة في الوعي منذ فجر التاريخ، ومعبر عنها في الكتب المقدسة، وفي الفلسفات، والأساطير بشكل خاص، وفي الفلكلور، والأحلام، وفي «الملحمة» الصوفية العربية.

ليس البطل - كما سبق - شخصا عاديا، لا من حيث الولادة او الطفولة او سائر النشاطات والسلوك والقصد. انه أرفع من المألوف، ومتميز عن العادي اذ هو يرتفع الى مستوى رباني. والحديث عنه، صوفيا كان ام بطلا شعبيا، «غريزة»، او رغبة جماعية انسانية، موجودة في امم الأرض. لذا يلقي العامة (والكتّاب) على البطل مناقب وافعال مثالية، فنادرا ما يتممون بنواح هزيلة او واقعية تكون مألوفة في حياته. وهكذا تلغى من البطل السمات المتعارضة، ولو في أدنى درجة، مع السامي، والغريب، والخارق. وتعود للدين كعامل أساسي - وربما الوحيد - في تكوين البطل الصوفي ومقوماته، تلك النزعة الغلبة التي تضفي الجيد على البطل، وتزيل عنه ما هو سلمي. كما ان الرغبة اللاواعية في تقمص البطولة والاندماج فيها، تدفع الراوي او المستمع لأن لا يرى الا المثالي في ذلك النموذج الأعلى او الصورة الطفولية للأب. ولمثلثة البطل، أو تمثله (idéalisation)، وظائف دفاعية للذات، وصونا لها كما سرى، وإشعاراً لها بقيمتها وقدراتها.

في حياة البطل، تهمل الحياة الزوجية الى حد بعيد، ولا سيما الحياة الجنسية. وسوف نرى ان المتعة الجنسية تجد اشباعا من نوع ما في تخيلات (راجع بعض الحكايا الصوفية، ادناه) بل وسنجد هنا بوضوح إيوائية التسامي (sublimation) حيث يرتفع القسم الاكبر من الليبيدو libido الى النشاطات الدينية والعالم الاخلاقي والقيمي.

أخيرا، عندما يتحدث المحاسي، مثلا، عن البطل عوج بن عنق راضيا وموافقا لنحظ

انه - هو والمستمع - يشع في نفسه حب القدرة الانسانية التي تطال اعماق المحيط واعالي الجبال. لكنه لا يلبث - هو ام الرجل العادي - أن يرى فيه تحديا لارادة الله، فيخفف من اعتداده البشري، وينسحق منميا في نفسه الاستسلام والرضى بالقدر. واذن فللبطل وجهان، يلتفت الاول صوب الخارج والطبيعة ليستعير قدرات واصفا، ويكون البطل بالتالي متجها الى الفوقطبيعي. والوجه الثاني، بعد ان يرى الانسان ان لا مناص من الموت ولا حيلة له امام الطبيعة او السلطة القاهرة وأمام القدر، يكون موجها شطر الضعف البشري، صوب الداخل والذاتيات. وبين هذين الشطرين تجري حياة البطل متأرجحة بين قطب القدرة الكلية المرغوب فيها، وبين الشعور بجمعية الفناء والاحساس بالمجز والانعراج (من الطبيعة او من السلطة والمجتمع).

٢ - النبي محمد والانبياء في المعتقدات الشعبية وفي التصوف:

الرسول، في القرآن، بشر لا يقوم بمعجزات بل يوحي اليه. ترفض الخيلة الشعبية هذه النظرة، فترسم له صورة خيالية تتفق مع التصور الانساني العالي للبطل، ومع السيرة النبوية، بالطبع، احيانا كثيرة. فالنبي معروف منذ اول الخلق، وخلق قبل آدم، ويبقى رغم موته الجسدي، الخ... تنبأ بولادته نفر من الحبشة، ورأى فيه رجل دين امارات النبوة. ولما ولد حصلت بعض الظواهر الخارقة^(١)، واشتهر بعدة اشارات مميزة: ظللته غيمة، شق ملاكان من السماء صدره، و... ثم خاط احدهما جوفه وختم عليه بخاتم النبوة. وجابه الشياطين والجان، وايدته الملائكة، وقام بعدة معجزات: تفجر الماء بين اصابعه، وقفت له الشمس، وسجد له القمر، وخاطب الله مرارا^(٢).

نجد نظير هذه الصورة للنبي في ما خلقته الخيلة الشعبية ايضا حول افراد اسرته. فمثلا تقول الشعبيات ان الله خلق فاطمة «قبل ان يخلق الخلق حيث لا سماء ولا أرض ولا ظلمة ولا نور...»^(٣). وراها، وهي في الجنة، حواء وآدم. وفي وقت ولادتها هبط جبرائيل على الرسول^(٤). وهي سيدة النساء. وامها خديجة سيدتين وامهن بل انه في يوم خطوبتها للنبي امر الله جبرائيل ان ينثر الطيب على الناس، ووقف الملائكة صفوفًا.

وعند مولد فاطمة ارسل الله الى خديجة اربع نساء: آسية بنت مزاحم، وصفية بنت شعيب، او اخت موسى، وسارة زوجة ابراهيم، ومريم بنت عمران. ولما ولدت «ازهرت الارض بها واشرقت الفلوات، وانارت الجبال والتلعات، وهبطت الملائكة و...» (الخطي،

(١) يوم مولده، انقلبت الاصنام (ود، سواع، الخ). بطنا لظهر، وانطفأت نيران فارس، واهتز ايوان كسرى... وأصاب الجوس زلزلة. وحلم الموبدان ان ابلا صاعبا تقود خيلا غرابا وقد قطعت دجلة وانتشرت في البلاد.

(٢) راجع بعض كراماته في: الحريش، ٣٧٧.

(٣) راجع، مثلا، محمد ابو عزيز الخطي، مولد الصديقة فاطمة الزهراء (النجف، المطبعة الحيدرية. د.ت) ص ٤.

(٤) نفسه، ص ٩.

ص ٢٦). وهي تكلمت عند ولادتها (نفسه، ص ٢٦ و ٢٩)، وارسل الله لها «فوجا من الحور العين فحفوا بها فغيبوها عن عين الخلائق لئلا ينظر احد اليها» (ص ٣٨)، وكان يسطع منها نور شعشعاني، وسميت بالزهراء «لأنها تزهر في كل يوم ثلاث مرات بالنور»، او لأن انوارها كانت تشرق وتزهر على الشموع والمصابيح. اما زوجها وصادقها ولبسها وطهارتها وما الى ذلك، فكلها فوق المألوف ومما نجده خاصا بالابطال الآلهة. ذلك ما نقوله ايضا حول موتها (ضمت اليها ولديها وهي ميتة) وانتقالها الى السماء.

٣ - البطل في وقتنا الراهن:

قد يتركز العقل في الفرد، او يضعف؛ واحيانا يتقهقر. لكن الخيال لا يكف عن الشطح والتحليق. والانسان المعاصر، يبقى مسلحا بالخيال الذي لا يشيخ. ويرسم دائما صورة مثالية للبطل المرجو: صورة تكمل الاوضاع المعيشية والاماني المقهورة، وتعوض المستويات الحياتية القاسية. وهكذا عرفنا ابطالا مثل: عبد الناصر، بطل افلام الغرب الاميركي، ستالين، ماو، قائد الحزب، واكثر من صوفي. وتساعد القصص والاذاعات ووسائل الاعلام المتعددة والطرائق الدعائية المباشرة او الايجائية، على خلق البطل والترويج لصورته. صور الحكام والانايد لهم ومثلثتهم - في العالم المتخلف خاصة - تملأ الساحات والدكاكين، وتكثر ايام الاحتفالات بعيد مولد الواحد منهم، او بعيد «جلوسه»، او بذكرى مشاريع قام بها. اما التبرجعات التي يطلبها فلا يوازها كثرة سوى رغبته في توسيع قاعدتها لتعم المدرسة والمعبد والاذاعة والمؤسسة و... ويظهر الحاكم، في الشعب المنقلب، قريبا من البطل الصوفي او الشعبي. كلاهما يدعي لنفسه ما ليس للمألوف، ويطلب من الناس الموافقة لمواقفه وتصديقه والتغني ب«بطولاتهم»...^(١).

٤ - طرائق دراستنا للبطل الانثروبولوجي والصوفي:

هدفنا هنا، في البدء، تبيان كون البطولة ظاهرة انسانية قائمة في كل حضارة. بتعبير يكون اوضح، اننا نجد الهيكلية العامة لقصص الابطال في كل الامم والقبائل: فهناك بنية واحدة، الى حد بعيد، او خطة عامة واحدة، تتحكم في تصور البطل الانساني. انها الصورة عينها مرسومة ومركوزة في الانسانية قاطبة منذ فجرها حتى آخر تصور للبطل البوليسي، او السينائي، وخلافها: كالحزبي، والبطل السياسي، والمنقذ للأمة، وقاهر أعدائها، والرئيس المقدم نفسه - كالحال في الذات العربية - على أنه الحامي، والأب، والحميم، والمكلف والقادر.

من تلك الثوابت الركيزية لتخيل البطل، في العالم كله، ما ينسج حول مولده، طفولته، اهله، قدراته. ثم هناك، من جهة اخرى، تصور للبطل ذو منطق خاص، وبنية

(١) نترك لفترة أخرى ومكان آخر معالجة البطل في الرواية العربية الحديثة، وفي السينما والقصة.

واحدة شاملة، نجد لها شبيها في الاحلام اليقظوية، والليلية، واماني المجهورين، والاساطير، اي عند الانسان، كل انسان. ونحن نرى انه لا بد من قراءة جديدة للملاحم الصوفية، حيث الابطال آلهة او شبهها، قراءة لا تهتم، بصورة مؤقتة، بتاريخ هذه الملاحم كعادتها الى السياق الموضوعي، ولا تتناول دراسة الاسباب والايستمولوجيا، والظروف. لتكن قراءتنا، في هذا الفصل، مهتمة بالمعطيات او بالمحتوى كما هو؛ فلنقفز الى داخله والى صميمه، دون ان نسأل عن الاسباب او نسعى للتفسير. لنتبع المنهج الظاهراتي: لا تحليل ولا تعليل اولا، بل وصف «من الداخل». ولنحاول محاولة التقاط النسق [نظام، أنظوم / système]. وهكذا نأخذ قضية الابطال في الاناسة العربية وفي الكرامات (الحكايا الصوفية الخارقة) على انها كل واحد، اي وحدة جماعية. ذلك اننا نود دراسة العناصر الالهة المكونة للكل والشكل الجيد، ومعالجة الوظائف الرئيسية، والركائز او الغرف في العمارة الواحدة المستقلة. لنقل اننا نهتم بأخذ موضوعنا باحثين عن موضوعاته المجهورية، ومباحثه الاطروحية، والبنى الدينامية التي تشكله وتعطيه وحدته (راجع تعريف مثل هذه المصطلحات المنهجية في: بارت، توماشيفسكي، الخ....).

وفي عدة كلمات اختصارية، سنأخذ العمل على انه نسق: كل العناصر المكونة له مرتبطة فيما بينها. وان لهذا الكل (او النسق. او الوحدة) قوانين خاصة به، وان العنصر الواحد منها يخضع لقانون الكل، ويأخذ مكانته ووظيفته من خلال وجوده داخل تلك الوحدة. وان علينا، بالتالي، اظهار واستخلاص البنية^(١) لهذا النسق وخصائصها والقوانين المتحركة فيها. وبعد ذلك سنقيم المقولات الثابتة، الثوابت، التي نرى انها تخضع لقوانين يؤكد التحليل النفسي والاناسة (الانثروبولوجيا) عالميتها وشموليتها. وهذه الثوابت هي الرزّات (charnières) في الملحمة الصوفية. فقد يتغير الأشخاص والابطال، لكن العمل وردة الفعل والوظيفة تبقى ثابتة. ومثاله ان الصوفي يتغير اسما وزمنا امام صعوبة (نقص الطعام، بعد المسافة، الخ....)، ولكن رد الفعل يبقى هو نفسه (استحضار الطعام بحركة يد، ادعاء بطي المسافة، الخ....). وكذا الحال، بالطبع، بالنسبة للبطل في القصة الشعبية، والاساطير، والاماني المنجرحة عند الفرد وفي الجماعة المنغلبة...^(٢).

فلنتقل الآن الى القسم الثاني من دراستنا القرائية هذه، كي نقرأ المراحل التي يجتازها البطل منذ ولادته، حتى تحقّقه (تفرّده individuation)، ثم اثر وفاته اي استمراريته في اللاوعي الشعبي والسلوكات الفردية والجماعية.

(١) حول تعريف البنية، انظر على سبيل المثال:

1- Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale* (Paris, Plon, 1958), P. 306.

2- J. Viet, *Les méthodes Strucurales dans les Sciences humaines* (Paris, Mouton, 1969), P. 5sq.

(٢) تراجع: الترجمة الفرنسية أو الانكليزية لكتاب بروب:

Propp, *Morphologie du conte* (Paris, Seuil, 1970), Chap. 5 et 8.

القسم الثاني

مراحل تطور بُنية البطولة العربية في التصوف والاناسة

نستطيع الآن تقسيم حياة البطل، الصوفي ام الاناسي، الى اربع مراحل: ما قبل الولادة حيث يبرز اهله على غير المألوف، وتحلم امه بما يدل على انه سيأتيها غلام عظيم الشأن؛ وقد يأتي منذورا، او موعودا بالقطبانية، وتحصل حوادث خارقة تنيء بمولده. وفي مرحلة الطفولة، يكون الطفل متميزا على الاقران (يتكلم وهو في المهد، يصوم، ينقطع عن الرضاع عند سماع المؤذن...)، يحمل اشارات، يتنبأون له عند رؤيته في الطريق، يتفوق الخ.. ونسمي المرحلة الثالثة مرحلة الاهتداء، حيث تأتية اشارة، او حادثة، فينتقل الى الحياة المعدة له. ثم يُجَرَّب فيخرج منتصرا على نفسه (وهنا اولى انتصاراته) وعلى كل غواية، مما يرسخ خطاه على الدرب الجديدة. وهنا يعادي البطل الوضع القائم مثل السلطة او الاب او رجال الفقه واهل الظاهر، وهنا ايضا تبرز صفات البطولة... اخيرا، ينتقل البطل الى مرحلة التحقق: يرتفع فوق الحسي ليقع في التجريد والتوحيد، ويوازي الانبياء بعد ان يبلغ مرتبة الاولياء. وتنتهي الرحلة هذه (الهجرة الكبرى، التفريد) باقامة صلة من نوع خاص مع الله: اتحاد، اتصال، وحدة شهود، او عين الجمع، وجمع الجمع. واثار موته قد يتولى مزاره خدمة الاتباع والمؤمنين، فيستمر وجود البطل فعلا في الواقع والخيالة رغم غيبته الموقته او مماته؛ وتلك هي مرحلة الاستمرار والرسوخ داخل اللاوعي الشعبي وفي السلوكات الفردية والجماعية.

المرحلة الاولى

مرحلة ما قبل الولادة، الظهور والاستعداد

لا يولد البطل، ولا هو من اهل، ولا هو طفل، ولا هو جنين، ولا...، ولا...، كبقية اطفال الناس. قد يتميز، في المرحلة الاولى من حياة البطولة، بنور او بشارات او بهالة ترافق أهله. كما انه يأتي في ظروف صعبة.

١ - اهله قبل ولادته:

نجد احيانا ان اباه، او امه، او كليهما معا، في مجابهة صعوبات قبل ولادته. فقد يكون الاب متقدما في السن، او يكون البطل من ام عاقر طيلة اعوام مديدة (ابو زيد مثلا). لتتذكر اهل حاسب كريم الدين مثلا في «الف ليلة وليلة». وكذلك عاش في خوف اهل موسى، والبطل الهندي كرشنا، وغيرهما.

وفي القصص الشعبي يكون «الشاطر حسن» ابن راع، لكنه يستطيع بعد تجاوز عقبات كثيرة ان يتزوج من ابنة الملك ثم يرث العرش. وقصة اخرى تظهر ان والدي «الشاطر محمود» فقيران يأتي النسر فيأخذ بمنقاره الطفل الرضيع، ويقع هذا من لفافته في بحيره، فيأخذه الملك والملكة لأن لا ابن لهما. وبطل ثالث يكون من ابوين تقيين، او على الضد تماما في قصص اخرى. وفي التراث الصوفي نجد ذلك جلّه: فمثلا، نلاقي رابعة العدوية بنت بيت فقير لا زيت عند أهلها لاضاءة القنديل^(١)، وام البسطامي لا تجد ما تدهن به ابناها؛ وتكون ام الحلاج فقيرة، فتسعى لتأمين عمل لصغيرها، الخ؛ ويكون ذاك الصوفي وحيدا، وآخر يتيا يرعى الغنم، او ما الى ذلك من حالات تظهر الاهل في وضعية متميزة او خاصة غير معدة لاستقبال المولود الجديد استقبالا عاديا^(٢).

٢ - البطل ولد منذور لله، أو موعود بالبطولة:

البطل، كولد ومنذ الطفولة، غير مألوف: فمن المعروف ان ابراهيم، موسى، يوسف،

(١) عبدالرحمن بدوي، رابعة العدوية....، ص ٨.

(٢) والدة السلطان حسن (في تغريبة بني هلال) كادت تقتل، وزوجها سرحان سرق العقد من يده طائر، فرعى الخنازير وتمذب طويلا قبل ان يستعيد العقد ثم يرجع الى زوجته الجميلة والتي ظنها سوداء. اذن، يعيش اهل البطل. هنا. في متاعب قبل ولادته.

وبعض الانبياء في الاديان السماوية يظهر موعودين بالنبوة او بالبطولة منذ طفولتهم. الامر نفسه ملحوظ في القصص الشعبية المكتوبة: ابو زيد الهلالي، عنترة، الخ. وكذلك هم ايضا موعودون: سمير اميس، قورش، افريدون، كرشنا... وقد يكون البطل ولداً منذوراً لله: وهكذا نجد صوفة^(١)، وهو ابو التصوف كما نرى، ابناً منذوراً للكعبة: بقي ربيط الكعبة حتى صار صوفة او نعجة (ضحية)، او كالصوف (متروكا، مرميا). وكان الحلاج ولداً منذوراً لخدمة الفقراء في الزاوية^(٢).

٣ - ولادة البطل الشعبي من ام تختلف عن المؤلف او من ابوة غير شائعة:

هنا نجد أيضاً التميز: خليفة الزيناتي امه جنية، وابوه انسي. وابو زيد الهلالي من ام هي الزوجة الحادية عشرة، اسمها خضرة (رمز للحياة)، فأتى ابو زيد على غير المتوقع (اسود اللون). وعنترة، يلح الخيال الشعبي على فارق امه اللوي (اي ما هو غير المؤلف في الحي). وكذلك فان دياب بن غانم، البطل الآخر في تغريبة بني هلال، من ام غير عادية ولا مألوقة (قبيحة، دميعة، شواء، لها ناب بارز، الخ.)^(٣). ولادة جلفامش وظهور النسر كدليل آنذاك، يأتي مثلاً اضافياً في هذه السلسلة الطويلة. ومع ذلك فاننا نذكر بآخرين: روميلوس ومرضعته الذئبة، حي بن يقظان المتولد دون أب والذي ارضعته الطيبة.

وقد يكون الاب، احياناً، غير عادي: من طبيعة الهية، او جنية، وقد يكون اباً فائقاً، رائعاً... بل قد يكون اقارب البطل - ان لم يكن والديه - قريين من الالهية. لكن الاحاح على الام أوضح: كانت ام بوذا، اسمها ماغاشفي، كاملة الاوصاف، شديدة الجمال، والحياء و... كما انها تموت بعد ان تلد. وعند ولادتها لانها في بستان، يأتيها الغصن، ويزهر الشجر الداوي... وفي القصص الشعبي الاسلامي ما يشبه هذه الاسطورة او «المختلقة» النفسية الاجتماعية حيث نجدها تروى بمعرض الكلام عن ولادة النبي، بل وبعض الأئمة والاولياء من صوفيين او غيرهم. وقد تذهب المختلقات الى حد القول بان عدة حوريات هبطن من السماء عند ولادة النبي لمساعدة امه، والعناية بمولودها (را، مثلاً، النبھاني، مولد النبي. كتب الموالد، عموماً).

وقد بحثت، الى حد بعيد، فلم اجد اما لصوفي خانت أو شذت خلقياً، او ضلت الطريق رغبة في لذة خاصة تكون على حساب العناية بأسرتها او بطفلها. هذا رغم اننا

(١) راجع، مثلاً، ابن الجوزي، تلبس ابليس، ١٦١ - ١٦٢.

(٢) يراجع: أ / Massignon, Opera Minora, II, P. 288. ب / قصة حسين الحلاج (مطبعة النهضة، حلب، د.ت.)، ص ٢.

(٣) وكانت ام حاتم الطائي، واسمها غنية، الاشهر والاكرم والتي، رغم انها جوعوها وحجروا عليها، تمطي لسائلها كل ما عندها. اما ام عمرو بن كلثوم فان اباه وعمها اعز العرب، وكادت تقتل وهي طفلة، وأنها «الماتف» في المنام، وفي مرات اخرى كثيرة يكلمها عن امور تتعلق بابنها، البطل قا: حلم ام الشاعر جرير.

نجد البعض من امهات ابطال في الاناسة العربية قد يكنّ ضالات: تهرب مع الوزير في «قصة الشاطر حجازي» ثم تجلس معه على العرش مهملة ابنها الوريث الشرعي للملك^(١)، وام الملك سيف جارية تسم زوجها.

٤ - ولادة البطل اللاعتيادية، تنبؤ بولادته، حلم الام بذلك، حصول تغيّرات طبيعية:

عادة ما يتم تنبؤ بولادة البطل الصوفي. فمثلا اخبر ابو العباس المرسى بخليفته ياقوت العرشي يوم ولد ببلاد الحبشة^(٢). وقال السراج عن تاج العارفين ابي الوفاء انه مر بين يديه شخص فأشار اليه وقال للجماعة: «على جبهته داغ سيدي احمد بن الرفاعي يظهر عن قريب صاحب طريق غريب»^(٣). بل ان النبي محمد نفسه بشر بولادة الرفاعي (صلاح عزام، أقطاب التصوف، ٢١).

وقد تحلم ام البطل حلما غريبا يفسره لها المنجمون، او ما شاكل، بأنه اشارة لمولودها العظيم: نجد ذلك عند والدة البطل حاتم الطائي التي يأتيها هاتف ليلي وهي حامل ويكلمها وتأخذ منه اسم ابنها. وكذا يحصل لوالدة عمرو بن كلثوم. كما نجده ليس في التراث الصوفي فقط^(٤)، بل وفي شتى الحضارات والثقافات: في ملحمة جلغامش، وفي الاساطير المتعلقة بولادة بوذا (ويأتيها احد الحكماء فيفسر لها الحلم، وواعدا اياها بأنه سيكون اول المؤمنين بابنها....). ولا ننسى البطل الهندي الآخر، كرشنا، الذي تُشبه قصته بما يقال عن موسى من نواح عديدة: كامشا الحاكم المغتصب اخذ، بعد نبوءة، يقتل كل مولود ذكر؛ وكذا الامر عينه في قصة نمرود وابراهيم^(٥).

وللبطل، صوفيا كان ام شعبيا، ميزات خاصة تسم طفولته: فالصوفي يضحك او يتكلم او يصوم وهو في المهد^(٦)، او فور ولادته. فمثلا عندما هبطت فاطمة الزهراء - كما تراها البطولة الشعبية - هذا العالم، تكلمت^(٧). ويذكرنا ذلك بكون تلك الصفة التي تُلقى على البطل أصيلة في الاناسة: فمثلا زردشت ضحك، عندما ولد، ضحكة تبينها

(١) قصة شعبية شفوية جمعها من الفيوم شوقي عبد الحكيم (الكاتب، اغسطس، ١٩٧٥، ص ٥٢ - ٥٩)، تقول: ملك عادل تتأمر عليه زوجته مع وزيره الشرير، ولا يعود ابنه الى الحكم الا بعد مصاعب وقتل الوزير بطلم خاص لا يقتل الا به. تسرق ذلك الطلم ابنة الوزير عينه، وتعطيه للشاطر حجازي، تذكر هذه بشكبير. وهي تحتمل، كما أرى، تفسيراً نفسانياً او لنقل تفسيراً ذاتانياً.

(٢) النبهاني، جامع الكرامات، ١، ٥٢٠ - ٥٢١.

(٣) نفسه، ١، ٤٩٠.

(٤) رأى والد رابعة في المنام يوم ولدت: اذهب الى والي البصرة.... (بدوي، رابعة....، ص ٨). وجاء الوالد بناء على الحلم، فحلت مشاكله الاقتصادية.

(٥) تراجع قصة ابراهيم والنمرود في، مثلا، ابن اياس، بدائع الزهور....، ٥٤ - ٥٥.

(٦) يروي المناوي ان الدسوقي (٦٧٦) صام وهو في المهد.

(٧) الخطي، ص ٢٦.

الحاضرون. والامثلة العالمية كثيرة.

مقولة او ثابتة اخرى نجدها، وهي ان تغيرات طبيعية تحصل فور مولد البطل: تخضر الاشجار اليابسة وتثمر، تظهر اشارات في السماء، وتحدث بعض الظواهر الفلكية والطبيعية الخارقة. لما ولدت فاطمة الزهراء «ازهرت الارض بها، واشرقت الفلوات وانارت الجبال والتلعات وهبطت الملائكة»^(١). ويوم مولد الرفاعي كان احمد بن خيس يحدث اصحابه فتهض يكبر. سألوه، فأجاب: ولد الساعة.... ولد عزيز على ربه (صلاح عزام، اقطاب التصوف).

٥ - ولادة عجائبية:

يولد البطل الصوفي حي بن يقطان، رمز السلوك المتصوف ثم المتحقق، بطريقة غير معروفة. وفي «حي بن يقطان» لابن سينا يولد سلامان بالفيض، دون ام^(٢). وفي الاساطير العربية، يلد شق وسطيح دون أب، مما يذكر - في رأينا الخاص - بوجود نظام امومي في المصور العربية السحيقة كان متسلطا واول زمنيا.

من جهة أخرى، تتم الولادة العجائبية لأشياء صوفية كثيرة: فهنا جارية تخرج من الجدار فتوصي البطل او ترشده وتمنعه من الزلل، وهناك مهر يخرج من ميت، وهناك حيوان يبرز من العدم او من رمل، او ناقة تخرج من جبل، او ذهب من رصاص... والامثلة هنا، وفي الاساطير العربية والسامية عموما، كثيرة ولعلها - في رأينا - تدل على رغبة دفينة عند الرجل في الاستغناء عن المرأة التي تخلق وتلد. ذلك ان الخلق بالكلمة، عند الصوفي او البطل الشعبي، مرحلة قد يمكن ان تفسر بأنها رد فعل ضد القدرات الخلاقة والخصبة التي للمرأة. فلعلها أوالية حماية عند الرجل، او تنظير ذكوري لعملية الخلق الكوني، او عند البشر.

الغموض الذي يحيط بالولادة للبطل، والأثر الذي يرافق ذلك كالتغيرات والحوار، ظواهر عالمية يعرفها المتصوف العربي والاناسة العربية^(٣). كما تعرفها ايضا الاساطير في أمم شتى^(٤). ولا شك في أن الأديان، او القصص الشعبية الدينية، غير بعيدة عن تلك النظرة لمولد بطلها او الرجل الاول في تاريخها وظهورها.

٦ - تميز البطل في صباه وحداثته، اكتشاف الشارة التي ترشد اليه:

كما ان الولادة تكون متميزة وذات غموض يضيف على المولود رهبة ويظهره معدا

(١) الخطي، ص ٢٦.

(٢) يلاحظ هنا تغلب المبدأ الابوي على النظام الامومي، ويظهر أيضاً حسد الانثى من حيث هي رمز للخصوبة.

(٣) كثيرة هي الاساطير، والروايات الشفهية (Oral folktale)، العربية التي تحدث عن خروج البطل من شجرة، او من قمم، او من جنية، او من حبة وما الى ذلك. وتحدث، في الآن عينه، عن جلبة واضطرابات تحصل فور خروجه..

(٤) ان البطلة في اسطورة الوردة الشائكة، مثلاً، ذات ميلاد غامض. راجع: فون دير لاين، ص ٦٢.

لتمثيل رسالة، فكذلك تتميز ايضا حدائة البطل: جمال خارق، شجاعة (كرشنا ، بوذا)، عدم لهو. ويفضل الطفل التأمل، والنظر الى السماء، والعزلة او الصمت^(١). وقد يكون ذا صفات خارقة، وعلم لدي^(٢). لا يلعب مع الاتراب، وان لعب معهم فلكي يُستعملوا لاطهار تفوقه وانفراده، او بغية التحضير لنبوءة مارّ او صوفي تؤكد ان الطفل سيكون ذات شأن. ذاك ما جرى للبسطامي في طفولته: مر شقيق البلخي فتنبأ له بالبطولة؛ ومر الخليفة فرأى غلاما مع الأقران، فتنبأ للطفل؛ ومر بالرفاعي «جماعة من الفقراء في صغره، فوقفوا ينظرونه. فقال أحدهم: لا اله الا الله.....، ظهرت هذه الشجرة المباركة... فقال السادس: عن قليل يعلو شأنها ويكثر نحوها الطالب.... وقال السابع...»^(٣).

وطفولة حاتم، في التراث الاسطوري، مدهشة: يأكل ان وجد من يؤاكله والا يبقى دون أكل، ويذبح ويوزع ابله... وكذلك هي ايضا متميزة طفولة عمرو بن كلثوم، بل وتنبأ له الآتي (الجنبي) بالسيادة عند بلوغه الخامسة عشرة من عمره.

وطفولة ابراهيم (الخليل) غريبة، فقد كان «يشب في شهر كما يشب الطفل في سنة»^(٤)، وكان يشرب من ابهامه.

وطفولة احمد الرفاعي ساطعة. ومثلها طفولة الخواص، والمحاسبي، والجنيد، والحلاج. وبنت ابن عربي التي - وهي في الثانية - كانت تحلّ مشكلات فقهية وتهدي وتنبأ.

٧ - تميز البطل بشارة، اكتشاف الشارة:

وبعد أيضاً فان البطل يمتاز باشارات معينة تدل على انه المنتظر او الموعود. قد تكون تلك الاشارات ظاهرة على ابيه او امه، ومثاله قول تاج العارفين ابي الوفاء لجماعته وقد رأى شخصا يمر أمامه: على جبهة هذا الرجل داغ الرفاعي. ومثل هذه البنية في الذات البطولية الصوفية تؤكد المعطيات الانثروبولوجية: تقدم «الف ليلة وليلة» اكثر من مثال يظهر طريقة التعرف على البطل^(٥). ونعرف أبا زيد الهلالي من خلال اكتشاف شارة على ذراعه. وقوروش، وتيزي (Thésée) وغيرها، يحملون اشارات تدل على أصلهم او تنسب عن عائلتهم: يأتون في الساعات الحرجة فيخلصون جماعاتهم، ثم يجري التساؤل عن ذاك المخلص، ثم يتعرف عليه انسان او حيوان^(٦) في آخر الامر.

(١) كان السيد البدوي، في حدائته، يلزم الصمت ولا يكلم الناس الا بالاشارة (صافي حسين، ص ١٤٧).

(٢) عرف الحلاج، وهو في الثامنة، انه ولد منذور. فذكر امه بنذرها (قصة حسين الحلاج، ص ٢).

(٣) النبهاني، جامع الكرامات، ١، ٤٩٠. ويحدث النبهاني (نفسه، ١، ٩٩) عن الرهبان الذين تنبأوا للنبي محمد.

(٤) ابن اياس، ٥٥.

(٥) يراجع، مثلاً، قصة قمر الزمان، قصة عمر بن النعمان... في امثال تلك القصتين يجري التعرف على البطل (على غرض ما) بواسطة حجر ثمين، او ثياب خاصة، او بنظرة فاحصة من ساحر.

(٦) في نهاية الاوديسة يتعرف الكلب على عوليس فيكتشف.

من خلال التعرف على شارة، تتعرف اليامة، في قصة الزير سالم، على اخيها البطل (الهجرس بن كليب) عن طريق رميها اياه بتفاحات ثلاث. يتناول الهجرس كلاً منها بنفس الطريقة التي كان يفعلها ابوه، كليب، المقتول.

٨ - ابتعاد الطفل - البطل عن ذويه:

رأينا انه قد يرى الأب (او السلطان) حلماً او اشارات من نوع ما (قد تكون نبوءة كاهن، بشارة عراف، نسرا يخلق، طائراً اخضر يتغلب على طيور سربه). في ذاك الحدث احياناً تهديد للأب، او لحياة الحاكم او للملكه، ولزعامتة؛ ومن هنا ينبع الدافع للتخلي عن الوليد: اوديب، كرشنا، قوروش، موسى. وهكذا يعيش البطل مهددا بالخطر طيلة السنوات الاولى من العمر: فقد يخبأ، او يرمى، او يترك في القفر ...

يولد سيف بن ذي يزن في الصحراء. وتغذيه طبية، وتعطف عليه جنية، وبلا أهل يبقى. ولا يعيش ابو زيد الهلالي مع أسرته بل يعيش في كنف اسرة غريبة. فأبوه يتنكر له، اي يحصل ما يؤدي لأن يفترق البطل عن احد والديه. وفي القصص الشعبي، يكون الشاطر محمود، الذي مر ذكره، طفلاً يأخذه النسر ثم يقع من منقاره في بحيرة، فيأخذه الملك والملكة اللذان في بحثهما عن مرضعة لا يجدان غير الام الحقيقية. ثم تأتي هذه وزوجها فيقيمان في القصر (صورة اخرى، وغير منقولة، لموسى في الاديان). ونجد القصة نفسها تجري لابراهيم الخليل الذي ولد في مغارة وعاش بعيداً عن أهله لان النمرود كان يذبح الاولاد^(١). ثم ان الشاطر حجازي، وهو الوريث الشرعي للملك، يضعه الوزير الشرير، المعتصب للعرش، في غرفة ضيقة ولا يدخل عليه في اليوم «سوى قرصة من الشعير». وفي «الف ليلة وليلة» تكثر نماذج من هذا النمط البطولي: ملك يغضب فيعطي ابنه لملوك كي يأخذها للغابة ويذبحها (قمر الزمان)... وهكذا يتأخر هذا البطل - الطفل حتى يرجع الى أسرته. مثال ذلك في العالم ما يقال عن موسى وسرجون: يلقي الطفل وهو داخل سلة (رمز الرحم) في الماء (رمز الحياة)، وبعد اخطار يعود الى كنف ذويه. كرشنا الطفل (مثل موسى الطفل) ينجو وحده من سيف المعتصب كامشاً، الخائف على ملكه فيقتل كل مولود ذكر.

والبنية هذه موجودة في الذات المتصوفة: فحي بن يقظان يحيا بصعوبة سنواته الاولى، وصوفة يعيش ربيط الكعبة، بعيداً عن اهله... وآخر تتركه امه بُدنة، او تهيه لاه وتتركه يسبح. وصوفي آخر، وآخر أيضاً، تسيبه أمه وتدعه ملكاً لله وبعيداً عنها.

٩ - تفوق على الاقران والاساتذة، او عدم الحاجة اليهم:

بزّ ابو زيد الهلالي الطفل جميع الاطفال في القوة والفروسية والالاب والذكاء،

(١) ابن اياس، ٥٤ - ٥٥.

واستوعب بيسر جميع المعارف بما فيها السحر والتنجيم والكيمياء . كذا يحصل للابطال: كرشنا، بوذا، وللانبياء، والاولياء، والصوفيين، والموعودين، والائمة. كثيرة هي القصص عن تفوق البطل الصوفي، وهو ما يزال يتعلم، على معلميه : يتعلم بيسر، بل لا يحتاج الى علم الورق او الشرع والحرف (البدوي، مثلا). ونحدثنا اليافعي عن صبي صغير لا يلعب لأن الناس خلقت للعلم والعبادة^(١). ثم هو عاشق لله، ولا حاجة له بمن يوصيه او يعلمه فهو ينهل من العلم اللدني. وكان بعض المشايخ والقراء ومعهم قوال شرع يغني ويدق في يديه فوثب الرفاعي وخسف الدف... ولما اخبرهم عن مرامه «نهض المشايخ الى سيدي أحمد وقبلوا يده»^(٢). هنا نذكر ايضا: الجنيد الذي وهو في السابعة من عمره يتغلب حتى على الفقهاء، والبسطامي في طفولته الذكية والمتفوقة، وصبا الحلاج في الزاوية، وروزبهان بقلي الذي يشعر بالالطاف الالهية والقلق الروحي وهو ما يزال في الثالثة من عمره.

والامثلة، في القصص الشعبي الديني، كثيرة ومنسوجة على المقولة عينها. فالنبي ابراهيم يعرف وحده، وهو الطفل، ان عبادة الأصنام لا تجدي.

(١) اليافعي، روض الراحين، ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) النبهاني، جامع...، ١، ص ٤٩٣.

المرحلة الثانية

التحول الى البطولة أو الاهتداء الكامل

ينتقل انتقال البطل، من الحياة العادية (نسبيا) الى المرحلة الأكمل، بثوب من الصور والمزوقات اي بقصة ترمز الى سيرورة الارتفاع. يحصل التحول من الخارج الى الداخل، او من النمط المنبسط الى النمط المنطوي والمتأمل. ويخضع ذلك الاهتداء، اي التحول التام والعلني، الى عدة قواعد تنتظم وتتسق في سيرورة شبه واحدة في ظاهرة البطولة مهما كان لونها او وطنها.

١ - رفض الملك والغنى:

يعبر عن التحول الى التصوف بقصة متشابهة الى حد بعيد عند العديد جدا. وهي القصة التي تظهر البطل يرفض المال او الملك او الجاه ثم يرتدي الصوف، او ينقطع متخليا عن المباح، مفضلا الانعزال والشظف. فمثلا محمد بن سليمان الهاشمي، وهو من بني امية، يترك الثروة والبذخ ليحمل الركوة والجراب ويلبس الصوف^(١). ويتنازل الشبلي عن اقطاعه في دماوند، وعن مظاهر النبل والترف، ليلتحق بالحلاج ويتصوف^(٢). وهنا ابن خفيف الذي يرفض الجاه ويهجر اسرته النبيلة^(٣). وكان برفقة ابي حفص الحداد شخص اصلع، لا يذكر اسمه، صامتا دائما، يخدم الاصحاب: تحلى هذا عن ماله، مفضلا عليه ثوب التصوف، والصمت المطبق، والخدمة التامة للطائفة^(٤).

وكان شقيق البلخي ابن غني، وتاجرا. تحول الى التصوف عند ظهور عامل فعال، او اشارة للتغيير. وللقصة تلك ثلاثة اشكال: منها انه كان في احدى البلاد يتاجر، وهناك قال لعابد صنم: لا تعبد ما لا ينفع. فاجابه: ان كان ربك كما تقول، فهو قادر ان يرزقك في بلدك. والشكل الثاني انه في سنة قحط، رأى مملوكا يضحك. ردعه شقيق، فأجاب: لمولاي قرية، ولذلك لن نجوع^(٥). وهنا يرد ايضا ابو الفوارس شاه بن شجاع الكرمانى

(١) اليافعي، ص ١٢٥ - ١٢٩.

(٢) بدوي، شخصيات قلقة، ص ٨١.

(٣) نفسه، ص ٨٢.

(٤) يراجع، علي زيعور، القطاع اللاواعي في الذات العربية - الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

(٥) القشيري، الرسالة، ص ١٣.

الذي كان من اولاد الملوك قبل تصوفه^(١). الا ان خير ممثل لهذا النموذج في التحول من الخارج، ومن النمط المنبسط الى النمط الداخل والمتأمل، هو ابراهيم بن ادهم^(٢). ويتجلبب الشعرا في بالقصة عينها: فهو ابن بيت كريم «بيت الملك والدين»، لكنه يحيا فقيرا^(٣). وفي زمان الشعرا ايضا، يترك حسن صنعك الامارة ويبيع امواله^(٤). وكان الشثري وزيرا وابن امير، خرج عن دنياه ودخل في طريق القوم وطاف بالاسواق طواف المجاذيب^(٥). ولنذكر بعد ايضا، المحاسبي، الغزالي... فالأول لم يرضَ بمال من أبيه الغني؛ وترك الثاني العائلة وجاء على حد قوله في كتابه «المنقذ من الضلال...»

٢ - من المجون او اللصوصية الى التصوف (من موقف الى نقيضه):

كان الفضيل بن عياض شاطرا يقطع الطريق. ثم تصوره القصة، وقد عشق جارية، يرتقي اليها الجدار ويسمع تاليا: «الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله»^(٦). وهكذا يتحول فورا، دون تردد سابق ولا مناقشة داخلية. وهناك قصص كثيرة مشابهة تصور رفض العالم الخارجي لمصلحة الآخرة والقلب: البطائحي الذي كان يأتيه الأسد متذللا. «كان شاطرا يقطع الطريق»، ولقد اهتدى بان سمع هاتفا في الليل يقول: «اما أن لك ان تخاف من الله. فتأب من ساعته»^(٧). وليس من المستبعد ان تكون رابعة، في روايات كثيرة، مهتدية الى التصوف بعد حياة مجون او ما شابه.

٣ - من الفقه او علم الكلام الى «الحقيقة» او الى الأرفع الروحي:

انتقل الكثيرون، تحولوا او اهتدوا، من الجدل والتنازع والمناظرات الكلامية الى «الحقيقة»، الى التصوف، الى الروحي واللبّي. يذكر المحاسبي، مثلاً، في كتابه «الوصايا» تجربة اهتدائه. ثم يأخذ عنه. او ينتفع منه. او يقتدي به. الغزالي في «المنقذ من الضلال».

يجري تحوّل البطل هنا نحو الرفع. ومن الظاهر باتجاه الباطن ومن العالم الى النفس. وهي تجربة جرت او تمثّلها، او نسج عليها، لا البطل الصوفي فقط، بل والبطل الشعبي أيضاً الذي يترك شؤون الدنيا والعادات والاعراف كي ينكفيء عائداً الى نفسه.

(١) القشيري، الرسالة، ص ٢٢.

(٢) نفسه، ص ٨.

(٣) طه سرور، الشعرا، ص ١٩ - ٢٢.

(٤) نفسه، ص ٥٢ - ٥٣.

(٥) ذكر ذلك ابن عجيبة.

(٦) القرآن، الحديد (٥٧): ١٦.

(٧) النبهاني، ١، ٤٢٤.

٤ - التحول عند ظهور اشارة:

يحصل الانتقال عند ظهور اشارة تكون هاتفا غيبيا، او كلاما دينيا، او حلما أو مجرد قول حاسم: فابراهيم ابن ادهم يخاطبه صوت خفي، والفضيل بن عياض يسمع تاليا لآية قرآنية وبشر الحافي «أصاب في الطريق كاغدة» مكتوبا فيها اسم الله «، فطيبها ووضعها في الحائط. سمع في المنام: «يا بشر طيبت اسمي»^(١). وابو سليمان داود بن نصير الطائي يهتدي عندما يسمع نائحة: باى خديك تبدي البلى^(٢). وحبيب العجمي عندما تقول له صبية: يا أكل الربا...^(٣). اما شقيق البلخي فيرشده - كما سبق القول - عابد صنم، او تكون اشارته مملوكا يضحك رغم القحط.

كما قد يتم التحول عند سماع واعظ: فالخواص والشبلي تابا في مجلس خير النساج؛ او عند رؤية علامة (ابن الفارض)، او عن طريق نور يقذفه الله في القلب (الحاسبي، الغزالي)، او عن طريق المنام^(٤)، او بتدخل الخضر كما جرى للبقلي، وللخواص - حسب بعض الروايات - والترمذي^(٥)، وغيره، وغيره... وكل تلك الاشارات تعبيرات عن صوت الضمير يدعو صاحبه، او عن نضج جرى للشخصية التي تكاملت وأضحت مهياة، مستقرة، متزنة، متغلبة على التجاذب والصراعات الداخلية. لذا تكون تلك الاشارات عوننا نفسيا، وشحنة انفعالية تدفع باتجاه الاكمل الروحي. وهكذا فبعد تخمر، وتفكر طويل، يحصل التحول من موقف الى نقيضه، او تلك القفزة من اتجاه الى عكسه: بعد سيطرة لميول معينة على السلوك الواعي، تبرز - بعملية نظنها للوهلة الأولى فجائية - الميول اللاواعية فتطبع السلوك بطابع معاكس.

والظاهرة عالمية سواء من حيث الانتقال المفاجيء ام من حيث ظهور الاشارة الداعية للتحول بعد التخمر: ماني، وهو في الهيكل، سمع هاتفا يدعو ان بشر بدعوتك، بوذا رأى الراهب الوديع (بعد رؤية مريض وميت) فقرر الاهتداء ومن ثمة تحلى عن الجاه، اوغسطين ينتقل للمسيحية عند سماعه «خذ واقرأ». وفي التراث الاناسي العربي نجد في قصة الزير سالم، مثلا، نظير ذلك: تبدأ البطولة عنده بالظهور، او تنعق حركة انطلاقها الفعلي على سلم الاعمال الخارقة، عندما يبلغه موت اخيه كليب بن ربيعة على يد جساس بن مرة. وتكون اشارة التحول عند جلفامش موت رفيقه انكيدو، فيهم على وجهه مفكرا ثم

(١) الفشيري، ص ١١.

(٢) نفسه، ص ١٢.

(٣) النشار، ج ٣، ص ٢٠٣.

(٤) وهي طريق اهتداء او اشارة تحول مالك بن دينار مثلا، حسب رواية. بينما تكون اشارته موت ابنته العزيزة حسب رواية اخرى.

(٥) يراجع، طريقة اهتداء الترمذي بواسطة الخضر، في: المطار، تذكرة الأولياء ٢، ٩١ - ١٠٩. نقلًا عن عبد المحسن الحسيني، المعرفة عند الحكم الترمذي، ص ١٦.

باحثاً عن الخلود. وفي التحليل النفسي ما يثبت: تبرز بعض الكوامن او يظهر الخوف المرضي من الموت، عند البعض، اثر موت عزيز او رفيق. في جميع تلك الامثلة، لا يكون التحول الى النقيض *Enantiodromie*، اي القفز الى الاتجاه المناقض لإنتيجة تطور بطيء وداخلي. وما الاشارة سوى صام لبدء الانطلاق والتغير، والصدمة التي تنادي الى أعلى، وصوت الضمير وقد تغلب على التردد والتمزق الانفعالي، والصراع بين ميلين متناقضين في الشخصية. لتذكر هنا، بعد أيضاً، انتقال بولس الى المسيحية بعد عداء لها شديد، وحالة ريمون لول R. Lulle، وقاهي نيتشيه ابان خرفه في المسيح، او تأليهه للموسيقى فاغنر ثم كرهه اللاحق له، وتحول سويد نبورغ Swedenborg

٥ - كيف يروي البطل تجربة اهتدائه:

يقسم ملاصدرا تجربته الاهتدائية الى اربع مراحل: انقطاع، ثم حصل له الكشف، ثم ادرك بالحدس، وفي المرحلة الرابعة شعر انه مدعو لبث دعوته بين الناس. أليست هي عينها تجربة القديس اوغسطينوس، او بوذا، او النفري، وابن عباد الرندي، وروزبهان بقلي؟

يبدو اذن، باختصار، ان التجربة هنا عالمية. فكل بطل يرفض المغريات مهما غلت، ويصر على متابعة ما يقول انه رسالته. نجد ذلك عند الانبياء، وعند ابطال الاساطير - ان بروميثيوس يرفض المملكة التي يقدمها له الملاك^(١) - وفي الاناسة والادب الشعبي انها تجربة نفسية ترمز للتحول، وهي واحدة في الانسان. وفقط طرائق التعبير عنها مختلفة. والسبب في واحدتها تلك هو الشبه في الظروف وفي بنية الأنا.

ذلك الانتقال - في مرحلة ما - من الخارج الى الداخل، برفض الاول مهما علا وغلا، يجد تصويراً له في قصة - نموذج او في بنية ركيزية عرفتها امم الارض. وما تلك القصة - حسباً يروها ابن ادهم مثلاً - سوى تعبير بالرمز عن تجربة الاهتداء اي ذلك الاقتناع الذاتي بقيم رفيعة. فذلك هي تجربة التفريد، والرحلة الكبرى التي تجسّد نضج البطل، وسموه فوق المألوف، املا منه في تخليص نفسه. أو انقاذ شعبه الذي يوفر له الحقل الملائم والضروري للتحقق.

٦ - وقوعه في التجربة، انتصاره:

بعد القناعة الداخلية عند البطل، لا بد من البرهان الحسي عليها وتوكيد الذات الجديدة. وهكذا نجده يتعرض للتجارب فيتغلب عليها مثبّتاً بالفعل ما اهتدى اليه. هنا تزيده محاولات الغواية اصراراً، فيندفع اكثر الى حياته وقيمه الجديدة والأصعب: توما الأكويني والغانية، بوذا و«الشیطان» راما، يوسف وزليخا (في القصص الشعبي)، ابراهيم

الخليل (وابنه وامرأته) وابليس^(١). وفي القطاع الاناسي نذكر عنتره الذي يتغلب على المارودة حفاظا على الاخلاق ووفاء لقيم الامانة.

اما في التصوف فغالبا ما يكون المجرّب، أي رمز الغواية، شيطانا أو ابليس. ويكون الانتصار على ابليس رمزاً للبطولة. فقد يأتي ابليس، في صور مختلفة، للصوفي بقصد اغرائه؛ وتكون الغلبة للثاني بالطبع. فالجنيد، مثلا، تغلب اكثر من مرة على ابليس القادم بصورة شيخ. كما ارسل الخليفة للجنيد هذا - وهي تجربة ثانية اكدت التميز - جارية كي تغويه ويسقط بالتالي من منزلته الرفيعة. وكل مريد يذبح دجاجته في مكان لا يراه فيه احد، الا البطل^(٢) الذي يرجع من التجربة منتصرا لأن الله يراها... والمألوف ان يفتح الشخص العادي الباب السري، الا البطل الذي ينجح فيرفض فتح الغرفة رغم وجود مفتاحها بيده.

وربما بدا احيانا، للظاهرة تلك، جانب آخر يؤكد انتصار البطل في التجارب، اي يثبت له ذاته ويقره على سلوكه الجديد وعلى قيمه. نجد ذلك الجانب في جعل العدو نفسه يقر بغلبة البطل، ويشهد له بالفضل (والفضل ما شهدت به الاعداء). وهكذا، على سبيل المثال، يعترف ابن دقيق العيد بالانتصار والبطولة للسيد البدوي بعد المهاجمة والتصدي. ويتحول ابن عطاء الله من مهاجم لأبي العباس المرسى والشاذلي، الى مؤكد لبطولتها ومعتزف لهما بالجدارة. وهناك آخر كان شديداً على الشعرا في إنتقل الى تقديسه.

(١) يظهر ابليس، في القصص الديني الشعبي، لابراهيم بصورة شيخ كبير لغوايته عن التضحية بابنه. لكن ابراهيم ينتصر ويرجه.

(٢) الرفاعي، مثلا. وتنسب الحادثة الى كثير من الصوفية، بل والى «أبطال» شعبيين.

القسم الثالث

المرحلة الثالثة: اوصاف البطل وأعماله

رأينا اعلاه البطل الصوفي، او «البطل الشعبي» العربي، يبلغ الاهتداء. ثم رأينا ينتصر على المجرّب مهما غلت التضحية وبولغ في الاغراء... بعد ذلك يصبح البطل وسلوكه الجديد واحداً؛ وهنا تبدأ تصرفاته الخارقة بالوضوح والانغراس.

١ - خصائص البطل وأوصاف الطبيعة:

صفات البطل مستعارة، بوجه عام، من الظواهر القوية في الطبيعة: القمر^(١)، الشمس، الريح، الرعد، البرق. فصوت عنقزة كالرعد، وشيبوب سريع كالريح. وفي الالقاب الشعبية حتى اليوم هناك: ابو العواصف، ابو الصواعق... هذه المقلولة الثانية، او هذه الصورة الفكرية المحورية (image thématique)، شديدة البروز فيما يخص الشمس. فالبطل الصوفي والشمسنة Solarité ملتصقان احياناً. وكثيراً ما نلاحظ ارتباطاً، خفياً او علنياً، بين بعض سماته وصفاتها: في مسارها اليومي، في شروقها ثم غروبها المؤقت او المظنون، في خرقها للحجب ودخولها الى الاعماق، في اثارة الرؤيا، في انقاذ الزرع والحياة، في بلوغها كل مكان. وعالمياً، يظهر الشعر والعينان كرموز للشمس^(٢)، ونجد البطل يحمل رأساً ذهبية كالشمس. وتشبيه البطل - صوفياً كان ام اناسياً - بها مألوف: هو وهي رمز للعدالة، للقوة والتطهير واطهار الحق، بل والبصر والبصيرة (العقل)، الرؤية في النهار، والوعي، والرؤيا في النوم واللاوعي. ونستطيع الاكثار من ايراد نقاط الشبه: غروبها هي غيبته المؤقتة او موته الجسدي فقط، انقاذها للزرع هو انقاذه للناس. هي نور وهو نور، لا يحجب شي، ويبلغ مثلها كل مكان^(٣).

(١) تشبه الخيلة الشعبية، والشعر، النبي محمداً بالبدر (طلع البدر علينا من ثنيات الوداع). ورأت اخت الحلاج اخاها هذا في منامها «ووجهه كالقمر ليلة البدر». وتسمى البطلة احياناً قمر الزمان.

(٢) أشبل له عينان كالشرر. وشُبهت بالشمس أيضاً عينا كل بطل في المعارك. قارن اوصاف عنقزة او الزير سالم ومن اليها.

(٣) وهي شمس الكون، وهو شمس الدين او شمس العقول، وشمس الشعب الخ.... حاولنا تفسير القصة الدينية الشعبية التي تروي رحلة ذي القرنين، تفسيراً يجعلها تعبيراً بالصورة والاسطورة والاستعارية عن رحلة الشمس في الملك.

نجد تلك العلاقة عند البطل الصوفي (والشعبي) العربي، وفي الحضارات والاساطير العالمية: فقد تُفسَّر ملحمة جلغامش على انها كناية عن المسارَ اليومي للشمس. ويؤخذ بوذا على انه رمز لذلك الكوكب اي للاله الشمس^(١). والبطل يوت ثم يعود للولادة كما يحصل لها. وقد يجتمع البطل والشمس في حيوان واحد: النسر او الاسد. والاسد الفارسي الحامل للشمس هو، كما نرى، رمز للبطولة الكاملة اي المتحققة في جمع الاسد من جهة مع الشمس من جهة أخرى. أخيراً، من اليسير ملاحظة الارتباط - كما ازعم - بين ذي القرنين ومسار الشمس اليومي، وبين هذه الاخيرة ويونس عندما بلعه الحوت.

٢ - المعينات المعترضة:

تأتي الحواجز كثيرة - من الطبيعة ومن المجتمع ومن السلطة - في وجه البطل. لكنه، بالطبع، قلَّ ان ينهزم امامها. فهو يتجاوز الكوارث. لا تقف صعوبة في وجه الزير سالم: يأسر اللبوة، يقتل الاسد، يحضر حليب السباع...؛ محققاً بذلك البطولة في انتصاره على كل تعجز بقصد التخلص عنه من قبل زوجة اخيه. ويتغلب دياب بن غانم، البطل الثاني في تغريبة بني هلال، على عقبات كثيرة يضعها قومه في طريق صعوده. وعنزة ايضاً، قبل ان يعترف به ابوه، يعاني من تلك الحواجز للفروضة عليه^(٢). وفي الملاحم، ينتصر جلغامش باستمرار، وكذا يحصل بالنسبة لبطل الالياذة وفي الاوديسة: هرقل لا يقهر، ويغلب عوليس كل صعوبة. وفي الحدودية العربية الشعبية الشفهية نجد الامر عينه. وفي الملاحم والقصص الشعبية ايضاً. وينتصر الخطاب او الاسكافي او الصياد، في «الف ليلة وليلة»، على المعينات اذ لا نلبث ان نرى النجاح^(٣). نظير ذلك نلقاه ايضاً - في الزمن الراهن - في الرواية البوليسية، وفي الاشرطة السينائية كأفلام الغرب الاميركي مثلاً، وفي مغامرات طرزان، والسوبرمان وما اليه من «أبطال» الشاشات.

يتغلب البطل الصوفي على كل عائق بل يقفز فوق كل حائل طبيعي: فهذا يوقف المطر الهاطل، او «ينظر الى القنديل المنطفئ فاذا هو قد توقد واضاء» (النبهاني، ١، ٣٤٩ - ٣٥٥)، وذاك بكرامته يملأ القصعة الفارغة، ويشفي عين المريض، او ينتصر على الخرس، او يجعل الابكم ناطقاً (كما سنرى في الاقسام التالية)، او يخلص نفسه ومن معه من السجن برسم سفينة على الحائط (الحلاج، حسب رواية العطار). بل ان المهلهل يعود، بعد ان قطع بالسيوف والقي في صندوق في البحر، فيخلص قومه وينتقم لنفسه. مقابل ذلك نجد في التصوف من أحياء حيواناً، بل ومن أحياء نفسه بنفسه كما سنرى.

(١) Rawland, Bouddha and the Sun God, 1958. Sellier, P. 16.

(٢) وينتصر علي الربيع على كل العوائق والمغريات في طريقه لتحقيق غايته، بل ويخرج من «القلعة المرصودة»، ويعثر على السيف المرصود.

(٣) بعد جوع. بعد محاولات كثيرة. نحل المشكلة امام الخطاب الفقير او الصياد اللاحظوظ او علي بابا: فهنا يبرز جني من قنقم. او تتكلم سمكة، او تنوجد جوهرة، او تفتح مغارة.

من المميز ان نجد الصوفي يتغلب على الاختصاص، لا سيما الفقهاء الذين يعترضون عادة على ادعاءاته ومفاهيمه. كما انه يفهم علماء الكلام ايضا (وسائر من يقف في وجهه) في بساطة. فالجنيد يثير بمعرفته الغزيرة دهشة سائله (القشيري، ص ١٨٢). والجيلاني التقى بـ ٨٠ من علماء الكلام في بغداد وانتصر عليهم^(١). ويفهم ذو النون العلماء الذين اجتمعوا عند الخليفة^(٢). وينتصر السهروردي في مساجلة على الفقهاء مجتمعين بأمر من الظاهر بن صلاح الدين^(٣)، ونرى ابن عربي يقنع الفقهاء والمعتزلة واصحاب البدع^(٤).

٣ - قدراته البدنية:

انها بلا حدود؛ فائقة. لنحاول قراءتها أولا في القصص الشعبي: فسالم ابو ليل المهلهل تجتمع عليه الفرسان، ويجندل الصناديد بسيفه العجيب وصوته الراعد. وابو زيد يهزم الالوف، وصوته يهرب جيش الاعداء، ورمحه يصل الى ابعد من مري البصر، ويستطيع التحدث بأي لغة وانتحال كل شخصية. وقدرة خليفة الزيناتي، او قدرة عنتره، لا تحتاج لتذكير؛ وكذا ايضا ما يجري للملك سيف مع الملك خضاراب والوزير طيقور.

والبطل، في الملاحم وفي الآداب الشعبية العالمية، خارق القدرة ولا يغلب: جلغاميش متفوق على من عداه في القوة (والجمال، ايضا)، وقدراته ايضا هائلة. ولا ننسى ابطال الاساطير والقصص والملاحم، بل وبطل الرواية البوليسية او السينمائية المعاصرة حسبا سبق. ولا يخرج البطل الصوفي، كما تقدمه الروايات والحكايا، عن ذلك النطاق: انه ابن الخيلة (والتمنيات) البشرية الواحدة امام الالواضع المتشابهة. فالبدوي يهزم كل الجيوش. ويفك الأسرى وهو البعيد عنهم^(٥). وأبو الحسن الصباغ (ت ٦١٢) صاح بالتمساح - الذي التهم رجلا - فأوقفه ثم مشى اليه على الماء واخرج الرجل من فيه^(٦). وابو بكر التوجي اذا خرج بالليل من البلد تفتح له الابواب^(٧). وأن يهزم الصوفي بقدرة وعضلاته كل قدرة وكل عضلات، أمر معروف في الكرامات الصوفية. ومعروف أيضاً منافع واسباب وأواليات تماهي الناس بذلك البطل ذي البدن الذي يقهر كل قاهر، ولا يعرف التعب. في اختصار، لكل عضو من اعضائه (البصر، السمع، الخ....) قدرة لا نجدها في الناس: يرى ما لا يراه هؤلاء، ويسمع ما لا يسمعه، ويحمل ما لا يحملوه، ويمشي في ومضة ما يقطعونه في شهور او سنوات، ويقلع بيده شجرة لا يقلعها المئات من الناس مجتمعين.

(١) طه سرور، اعلام التصوف، ج ٢، ص ١٥٦.

(٢) نفسه، ج ٢، ص ٩٨.

(٣) ابن ابي اصيبعة، عيون، ج ٢، ص ١٦٧ (نقلًا عن: أبو ريان، هياكل...، ص ١٠).

(٤) بلاثيوس، ابن عربي، ص ٣٣.

(٥) عبد الصمد. الجواهر السنية في النسبة والكرامات الأحدية.

(٦) اوردها عن الأذفوى عن الشطنوي: على صافي حين، ص ١٢١.

(٧) النبهاني، ١، ٤٢٧.

٤ - صوته في كل مكان، ووجوده أيضاً:

يروى النبهاني عن الشعراني عن الرفاعي «انه كان يسمع حديثه البعيد مثل القريب...، حتى كان الاطرش والأصم اذا حضروا يفتح الله اسمعهم لكلامه» (جامع، ١، ٤٩٣). وكان جالسا يوما برواقه بأمر عبدة...، فسمع ما كان يقوله حينذاك الشيخ عبد القادر في بغداد (نفسه، ١، ٤٩٤)... وأحدهم خطب وصلّى الجمعة في ثلاثين بلدا في وقت واحد. وكان يبيت في الليلة الواحدة في عدة بلاد (نفسه، ١، ٢٨٦).

وعلى صعيد البطولة الشعبية لا يختلف الامر؛ ولا في الاحلام ايضا يقظوية كانت ام ليلية. فمثلا يستطيع ابو زيد، كما سبق، التحدث بأي لغة، وأنّى ذهب وجدته. ومثله أخيل، في الاساطير اليونانية، الذي كان يوجد في كل مكان.

ولهذه الظاهرة بعد آخر: فهذه الصوفية تأقي الطيور لسماع صوتها، واخرى تطرب الاشجار لترتيلها، وصوت ذي النون يسلب العقل، بل والحياة أيضاً؛ وآخر يهدي برخامة صوته الطغاة او العصاة او اللصوص والكفار (حاولنا تفسير ذلك في: «القطاع اللاواعي في الذات العربية - الكرامة الصوفية...»).

٥ - احجامة المتغيرة، وصوره العديدة التي يظهر فيها:

هنا تتسع أيضاً أليات اسقاط الرغبات البشرية على الطبيعة. وهكذا يحقق البطل، رمزياً، أمنية الانسان بالظهور في اكثر من حجم او بالتكلم في كل لغة او بالطيران: يستطيع ابو زيد التحدث بأي لغة، وانتحال كل شخصية (ومثله العيارون في القصص الشعبي). والبطل الصوفي أيضاً ينتحل كل شخصية: فمثلا، كان الرفاعي «يذوب حتى يكون بقعة ماء، ثم يتداركه اللطف فيصير يجمد شيئاً فشيئاً حتى يرد الى جسمه المعتاد» (جامع، ١، ٤٩٣). وكان آخر يغير هيئته من مرة الى مرة: مرة يكون ضخماً، واخرى عادياً (نفسه، ١، ٣٥٩). والجيلاني يصغر جسمه، ويتضاءل، ثم يطير. ثم يرجع كما أنشئ (طه سرور، اعلام التصوف، ١٥٦). وقال السراج عن الشيخ العارف ابي الحسن علي القرشي دخلت على الشيخ حسن قضيب البان بيته بالموصل. فرأته ملء البيت. ثم رآه عادياً مرة أخرى. «فقلت ياسيدي اخبرني ما الحالة الأولى والثانية؟ فقال ورأيتها؟ قلت نعم، قال لا بد ان تعمى. فعمي القرشي قبل موته بقليل»^(١).

من جهة اخرى، ظهر قضيب البان في اربع صور: صورة كردي، صورة بدوي، فقيه، صورته الاصلية^(٢). وتمثل، في كرامة اخرى، في صور مختلفة كي يلقي الحجّة على شخص سيء اتهمه (لقضيب البان) بعدم الصلاة^(٣). هذا التعدد في الصور بالتمثل والتشكل هو

(١) النبهاني، ٢٣، ٣٠. يروي النبهاني الكرامة عينها منسوبة الى شخص آخر (نفسه، ٢، ٣٠).

(٢) نفسه، ٢، ٢٤. انظر امثلة في: القشيري، ص ٣٠. الشعراني، الانوار القدسية، ٢، ٢٠١.

(٣) النبهاني، ٢، ٢٤.

كما يقع للجان^(١)، او كما هو مقرر بشأن ملك الموت، ومنكر ونكير، وجبرائيل الذي يتمثل في صورة دحية بينما خلقتة الاصلية اعظم من ذلك اذ ان جناحين من اجنحته يسدان الأفق. وهذا ايضا ما يفسر فكرة الابدال في الصوفية اذ سموا كذلك لأنهم قد يرحلون الى مكان ويقيمون في مكانهم الاول شبحاً آخر شبيها بشبحهم الاصيل بديلا عنهم (النبهاني، ٢٦). ولتفسير هذا التشكل المتعدد، أو تغيّر الصورة للانسان حسب المشيئة، فقد «اثبت الصوفية عالما متوسطا بين عالم الاجساد وعالم الأرواح سموه عالم المثال». وهو عالم او حالة نفسية - كما أزعّم - قد يقترب من التفسير التحليلنفسى لما يسمى بالهوام.

ولعل مفهوم «الهوام» يقدم التفسير الامثل لرغبة الانسان بتغيير حجمه وصورته كيفما وساعة يشاء. وما هو تفسير ذاك التغيّر في الجسم؟ يدل على ذلك اهتمام الصوفي بشعوره بنفسه او نظرتة اليها، يراها تارة كبيرة فوق الجسد، فيصورها كاللارد او كالملاك الذي يسد بجناحيه الأفق؛ وتارة اخرى تصبح نفسه في تقييمها لذاتها متناهية في الصغر، فيمثّلها بالجرم الصغير، او بصورة عصفور او دحية، او بنقطة ماء.

وفي حالات أخرى تقترب تلك القضية من ان تكون متوازية مع «انا الالف والياء»، مع انا البداية والنهاية، اي زعم الصوفي بأنه اصل ومنتهى الاشياء، الاول والآخر. اما التفسير الآخر، فقد تكون تلك الكرامة تعبيرا عن امنية الصوفي في ان يتقمص ما ترويه القصص عن احجام الجان، وان يسرق ما لهذه الكائنات من مزية كبيرة في عين العامة (الجان يكبر ويصغر متى شاء، وبقدر ما يشاء). كما ان الظاهرة هنا اسقاط رغبة بشرية؛ وقد تكون حسداً لحيوانات كبرى تارة ولصغرى تارة اخرى. في جميع الاحوال، ليست هذه الحكاية بعيدة عن الخيلة الشعبية، واماني الاطفال، وتعويض الانقهار والاحباط، واحلام البشر. انها تعبيرات عن حالات نفسية^(٢)، ثم هي معروفة في الطب النفسي؛ وهي حلول سلبية لمشكلات التكيف، وأواليات دفاع لاواعية في الذات العربية في قطاعيها الصوفي والانثروبولوجي.

٦ - طيران البطل:

حيث ان البطل قادر على تغيير حجمه وصورته، اي على التحكم ببدنه، فمن الطبيعي ان يتأهي في الطير. فمن المؤلف ان يطير البطل الصوفي: الحلاج، مثلا يلقي بمنديله في الهواء فيطير، ثم يلحقه بنفسه^(٣). والرفاعي والجيلاني والبدوي، وكثيرون غيرهم، يطربون: يأتون من الجو، او من خرق في الباب، او من كوة، الخ.

(١) نفسه، ص ٢٥.

(٢) سبق لنا تفسيرها التنصلي في: القطاع اللاواعي في الذات العربية.

(٣) قصة حسين الحلاج، ٦ - ٧. أو الاعمال الصغرى، (Opera Minora) ج٢، ص ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٦.

يلتقي الخيال الصوفي، هنا، مع اسطورة البساط السحري المعروف في القصص الشعبي العربي، او اسطورة الحصان الطائر، وما الى ذلك كالمخلوقات البشرية التي التقى بها السندباد، وكالجان، الخ. كما نتذكر هنا طاقة الاخفاء. وفي ايامنا هذه يطير السوبرمان، وبطل بعض الافلام، والولد والراشد في احلامه وامنياته... ولطيران البطل - صوفياً كان ام شعبياً - جانب آخر هو ان الطيور قد تأتي لمساعدته. هنا تعطي الخيلة عقلاً ووعياً ورغبات بشرية للعصافير.

وذلك الطيران، الذي هو اسقاط رغبة عند الانسان، يدل في الكرامة على تمدد شخصية البطل الآخذة بالاتساع والتعمق والانتصارات. فالبطل يطير يعني - كما أحلل - يأمل بالقدرات، ويحظى بالتفوق والرفعة بالنسبة لمن حوله. صار البطل كالطائر يعني، عندي، صار قادراً على التحلق، أهلاً للقبطانية أو للقيادة.

وفي كلمات أخرى واكثر، طيرانه دليل على تجربة التسامي التي حصلت في ذاته، وعلى التغلب على الجسد وما يمثله من غرائز وشهوات. وفي ذلك ايضاً دلالة على انه صار روحياً، قريباً من الروحي والمثالي وقيم التصوف، وعلى ان معرفته الهام واشراق وحس، وعلى ان قلبه معد لتلقي الانقذاح والنور. وماذا يعني ذلك كله؟ يعني، كما نرى، ان البطل حقق ذاته، وبلغ تجربة التفريد، واستعد لرحلة المعراج لا سيما اذا كان طيرانه على شكل دائري.

٧ - أدوات البطل الخاصة والمميزة:

في الادب الشعبي، يتمتع البطل احياناً بأداة خاصة تتيح له رفع التحديات، او تحجب عنه السحر، والرصد، والنار، وما الى ذلك كثير. فقد يأتي الحصان المجنح، او الطائر الهائل لينقذ البطل. وهناك بدلة التنكر، والحاتم السحري، او السرير (البساط) الطائر. والبحصة يضعها في فمه فتدراً عنه الجوع والعطش. كما يستعمل الساحر وعاء خاصاً يحول بمائه الاخصام الى حيوانات. ويحمل عوليس، في الاللياذة، عشباً سحرياً بقي من الازى.

من جهة ثانية، قد لا يحصل الموت الا بأداة خاصة. يقتل البطل او يُقتل بسيف معين: أفريدون يقتل الضحاك (قاتل جمشيد ومغتصب عرشه) بالعمود «الذي في رأسه صورة ثور». ولا يضعف شمشون، في الاسطورة، الا بعملية خاصة (حلق شعره).

ينتصر علي الزبيق على كل العوائق والمغريات في طريقه لتحقيق غايته التي نفذها فعلاً وهي بلوغ منصب رئيس الدرك، في بغداد ايام هرون الرشيد، بغية نشر العدل. وهكذا يخرج من «القلعة المرصودة»، ويعثر على السيف المرصود الذي كان يستعمله باني تلك القرية والذي يضرب به الجن والانس، والذي هو أداة البطل الخاصة^(١). وللبطل الشعبي

(١) من الرواسب في التراث الشعبي القائم اليوم: ان سيف البطل محمد شامل (بطل الجركس الذي حارب روسيا في =

حصان متميز - هو أيضاً بطل الاحصنة وأقدرها - وسيف متميز، أو ثوب خاص ينفرد به، أو ما حول ذلك.

وعلى الصعيد الصوفي يتميز البطل بأدوات خاصة هي: المرقعة، والركوة، والجراب. وكلها، كما احلل، رموز للتحقق أو للبطولة الصوفية، ودلائل على بلوغ الكمال^(١).

٨ - قوة البطل على الجوع والألم (تعذيب الذات للذات):

من التكرار الإشارة الى قدرة الصوفي على تحمل الجوع، وطلبه، والتلذذ به. يناظر احدهم البرهمي في الجوع اربعين يوماً ويغلبه (النبهاني، ١، ١٧٧). وآخر يبقى شهر رمضان دون طعام (القشيري، ١٦٥). وغيره - الحجاج بن فرافصة - بقي خمسين يوماً بلا ماء (نفسه، ٦٦ - ٦٨). وابن الفارض - في اربعينيته - لم يأكل ولم يشرب ولم ينم (ديوان ابن الفارض، ٢١). وكان شكشل لا يأكل الا المباح (المترók) والقمامات (الكلاباذي، ١٤٨)، وابو المغيث «لا يستند ولا ينام على جنبه، وكان يقوم الليل....» (نفسه، ١٤٨).

ولا يشعر البطل الصوفي بالألم: فقد دخلت القصبة في عين رابعة وهي تصلي، ولم تشعر بالامر الا بعد فراغها من صلاتها^(٢). ولو ضرب الصوفي بالسيف وهو في حال الفناء - على حد قول السقطي - لما أحس بألمه^(٣). وابو خير الاقطع قطعوا رجله - حسب قول الهجويري - وهو يصلي ولم يشعر^(٤). وسقط النوري، وكان في الوجد، في أجة قصب فمشى عليها دون شعور بالألم^(٥). والصوفي من اتباع الرفاعية يدخل الشيش من خد الى آخر غير متألم ولا مسيل دماً^(٦).

نتقل هنا الى تعذيب الذات للذات عقاباً على ذنب «هوامي»، او اذلالاً للجسد، او توقاً لبلوغ المطلق، او رغبة بالفناء عن الحواس وما الى ذلك من أهداف خاصة بالصوفي يظنها تتحقق بتعذيب الجسم: كان سمنون جالساً على شاطئ دجلة ويبيده قضيب يضرب به فخذه حتى بان عظمه وتبدد لحمه وهو يقول: كان لي قلب اعيش به ضاع مني في قلبه^(٧). وكان الحلاج يلتذ بالعذاب والأمل، وفصد ابن سبعين شرايين يده متعجلاً ربه

= القرن الماضي) كان ذا قدرة خاصة. وعبادة صالح العلي (او سلطان الاطرش) لا يحرقها رصاص عدوه، او انها كانت تخفيه عن عيون الاعداء (نظير طاقة الاخفاء، في التراث القديم).

(١) لكن ذلك لا يمنع تخصص بعض الابطال الصوفيين بأدوات غير تلك الرموز. فهناك القناع، والسجادة التي يركبها الصوفي فتطير به. وهناك «منديل» خاص بالحلاج، وعود بحركة الشرابي فيقتل اعداءه، وشعرة خاصة يحرقها هذا او ذاك فتأتيه المساعدة من طير او حيوان او روح.

(٢) بدوي، رابعة، ص ٨٧.

(٣) نفسه، ص ٨٨.

(٤) نفسه، ص ٨٨ - ٨٩.

(٥) طه سرور، اعلام التصوف، ص ٢.

(٦) صلاح عزام، المرجع المذكور.

(٧) السلمي، ١٩٠. الشرابي، ١، ٩٩. بسوي، تاريخ التصوف، ص ٢٣٣.

ليرضى. وكثيرون سافروا الى الحج يأكلون مرة واحدة كل ثلاثة ايام، او دون راحلة ولا نفقة ولا زاد (الخواص مثلاً). بل ان رابعة ذهبت وهي تتقلب - كما يقول العطار ومقمشو الكرامات - على أضالعها فبلغت الكعبة في سبعة اعوام^(١). كما ان ابراهيم بن ادهم امضى اربعين سنة في حجة واحدة اذ كان يصلي ركعتين كل خطوة^(٢).

... وكان الشعرا في يطوي الثلاثة ايام، يقيم في الخراب، ويعلق الجبل في السقف وفي عنقه، ويضرب أفخاذه بالسياط. وربما نزل بشيابه في الماء البارد شتاء حتى لا يأخذه النوم^(٣). وقبله كان الشبلي اذا غلب عليه النوم يضرب نفسه بقضيب الخيزران حتى ربما أفنى الحزمة في الليلة الواحدة^(٤). ... اما في الوجد، فيكون ضرب الرأس بالحائط ضربا حتى تسيل الدماء. امرا عاديا. ومثله كثير من تقشف، وعدم اضطجاع، واكل القشور على الطوى المديد، وما الى ذلك. وان تذكرنا هنا ما سماه الصوفية بالبلاء فاننا نلقى الامثلة الكثيرة جداً على تعذيب الذات. والبطل الشعبي، في القصة أم في الحدوثة ام في الاسطورة، لا يبعد عن البطل الصوفي من حيث القدرة على تحمل الجوع، أو على توقيه. نقول الأمر عينه بالنسبة لقدرة البطل الشعبي على تحمل الألم، بل وعلى استجلابه احياناً طمعاً ببلوغ غاية مخفية.

٩ - بلاغة البطل ولقته:

تأثير كلام الصوفي فوق كل تأثير: الناس يزعمون، او يموتون، او يبكون، او يلقون بأنفسهم في النار عند سماع كلامه. هكذا يحصل مع السراج الطوسي، والجنيد، وابن عربي، وغيرهم. يبكي ابن جنبل عند سماع كلام المحاسبي؛ وكلام البدوي فوق كل كلام مع انه «جاهل باللغة والحديث والعلوم».

من جهة اخرى، كتب الصوفيون رمزيا واساطير: لأنهم كانوا مقهورين، او تحوفا، او لأنهم باطنيون. اكثروا من التشابيه والرقشات، وكتبوا المعميات، مدعين انهم يكتبون لأنفسهم أو للخاصة. رسائل الجنيد دليل. وكلام البسطامي لم ينشره عمي على الناس لأنهم لا يفهمونه، كما يدعي، ولأنه مقدس. وبعده كلمات، كانت الشكوى من اصطلاحات الصوفيين واشاراتهم وكتاباتهم شكوى قديمة ولها اسبابها.

والحقيقة ان ديوان الحلاج، مثلاً، ينتمي للأدب المعروف يومذاك. فقد سرق هذا الكثير من الافكار والصور التي نجدتها لدى بعض الشعراء. وفعل الشبلي، وابن الفارض، وابن عربي، الخ، الفعل عينه الى حد بعيد.

(١) بدوي، رابعة، ٣٦.

(٢) نفسه، ص ٣٧.

(٣) طه سرور، الشعرا، ص ٣٠.

(٤) نفسه، ص ٣١.

في البطولة الشعبية العربية ترابط القدرة البدنية، والاخلاق، والمهمة الانقاذية للبطل تجاه جماعته. مع القدرة الشعرية من جهة والاقوال السجعية والحكمية من جهة اخرى. ولنسرع بالموازاة بين البطلين الصوفي والشعبي وعندها نرى اقوال النفري وحكم ابن عطاء والشاذلي وغيرهم تختلف تحتاف الحكم والجمل المعبرة والقصيرة التي تعرفها الثقافة العربية. وكما ان بطولة ابي زيد، وعنترة، والوزير سالم و....، لا تتم دون قول الشعر والاكثار منه، فكذلك نجد البطولة الصوفية تستكمل صورتها العربية الصميمية بالعناية بتزويق «المكاتبات والصدور والاشعار والدعوات والرسائل»^(١)، وبالتعبير شعرا عن معاني احوالهم واشاراتهم^(٢). لقد سبق الكلام الى ان كلام بعض الصوفيين كان يفهمه حتى الجاهل، ويسمعه الاطرش. وكان الصوفيون يخلقون بمجرد التلفظ، وبعده كلمات وأوراد كانوا يغيرون السنن ويقفزون فوق السببية. ولنتذكر هنا ان الاسم الاعظم ليس اكثر من كلمة، ومن عرفها اجتاف قدرات الله.

١٠ - آداب البطل صورته المثالية (مثلثة البطل اخلاقا وسلوكا):

يقدم البطل، في القطاع العربي الاناسي والاسطوري، شخصا بلا حدود لمثالياته وفضائله. فهو يجسد الكمال، او هو الصورة للقيم المطلقة، دون شوائب وهنات، بلا مساوىء وأدران مهما بهتت الشوائب او كانت بخسة.

وكما ان مثلثة البطل ظاهرة نفسية اجتماعية معروفة في السيرة الشعبية والاسطورة (عمرو بن كلثوم، عنترة، حاتم....) فهي أيضا موجودة - بنفس المقومات والركائز والبنى - في البطولة الصوفية. وقراءة آداب المتصوفة، كما يوردها السراج الطوسي مثلا^(٣)، تظهر لنا الصوفي النمطي شخصا اقرب الى الطبيعة الالهية منه الى الطبيعة البشرية. فقلبه، وروحه، وفكره، وذنه، الخ، افضل وأزكى وأطهر قلب وروح وفكر الخ.؛ وآدابه في الوضوء والطهارات هي الاسمى^(٤)؛ وكذا تكون آدابهم في الصلاة وتأدية الشعائر من صوم وحج... وهنا ايضا يتص البطل الصوفي آداب اللياقة، وقواعد السلوك الامثل في المؤاكلة والمنامدة والزيارة وعبادة المريض و.... وسائر ما يقرره التصرف المثالي تجاه الصديق والضيف والاستماع والبذل وخدمة المحتجين وغيث المستغيثين. ونجد البطل الصوفي ممثلا أعلى لكل مثاليات في الاخلاق والمعاملة والمصاحبة والتربية^(٥)، وتلك ظاهرة نلقاها اليوم، في الكثير من الروايات والافلام العربية التي تقدم البطل الفرد بلا شوائب

(١) را نماذج منها في: السراج الطوسي، اللمع، ٣٠٥ - ٣١٧.

(٢) نجد بعض نماذجها في، مثلا، السراج الطوسي، نفسه، ٣١٨ - ٣٢٧. وفي الكلاباذي، اماكن متفرقة.

(٣) اللمع، ١٩٤ - ٢٨٢.

(٤) نفسه، ١٩٧ - ٢٠٢.

(٥) يقول الغزالي (المنقذ ٣٩٠٠: «ان سيرتهم احسن السير، وطريقهم اصوب الطرق، واخلاقهم ازكى الاخلاق... في يقطتهم يشاهدون الملائكة، وارواح الانبياء...».

ولا رذائل، وبصورة مثالية.

كما رأينا، ذاك البطل الصوفي هو الانسان الاكمل، بل الكائن الكامل من حيث آدابه ولياقاته وحسن سلوكاته وتصرفاته: كأنه يظهر روحاً، مثلاً أعلى، صورة بريئة، فكرة او رمزا. يُقدّم قدوة، ويُدعى المريدون والناس أجمعون لتأمله، لتمثله. فكأنه امتزاج الحكمة والفضيلة والشجاعة بالسعادة. انه الخير الاسمى، رُسِمَة للانسان المثل على الالهية واللاجسدانية. جعل الله هذه الطائفة، ذاك البطل، «صفوة اوليائه وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله واوليائه»...^(١). بل ان من الصوفيين - كما عرفنا - من وازى الانبياء، ومنهم من تفوق عليهم، او وازى الله ... ولعل كتب التصوف، التي هي كالخضم، تكرر وتجتر باستمرار الصفات الرفيعة والاخلاق، الآداب، والميزات التي لا تجارى التي يمتاز بها الصوفي^(٢). من هنا اعتبارنا للتصوف كتمثّل للمدرسة الاخلاقية في الذات العربية حيث كان يمزج الاخلاق والدين والتصوف والآداب العامة وقواعد السلوك والوصايا والارشادات... لقد كان التصوف دعوة مستمرة لهضم النداءات العليا ولرسم الصورة المثالية للانسان الكامل. وعلى الصعيد العملي، كان ذلك مختلفاً أحيانا كثيرة، وكثيرة جدا؛ لكن ذلك جانب آخر من المشكلة، الآن وهنا على الأقل.

١ - نَسْبُهُ، وتقديس اسلافه والمتحدرين منه، اشعاع بركاته المستمر:

غالبا ما ينتسب البطل الصوفي الى النبي محمد، ومنه الى آدم. وهكذا يُقدّم البطل الصوفي على أنه يتحدر من محمد، مروورا بالحسن او بالحسين ومن ثمة بامها فاطمة فأبيها. فالطرق الصوفية تجهد نفسها او هي تعيد، فعلا او تزويرا، نسب مؤسسها (البندوي، الرفاعي، الشاذلي، الخ....) الى الرسول، قاصدة بذلك اظهار اصلها، وجذر شجرة حياتها، وكونها تكتسب من مشكاة نور النبوة، حسب القول المشهور للغزالي. وبذلك تجلبب نفسها برداء من القداسة، وتعطي لطريقتها واذكارها وشعائرها مزيداً من التعميق والرهبة في نفوس المريدين.

وليس البطل وحده مقدسا، فممتلكاته محرمة ويطالها التقديس. ولمسها يلحق الأذى او التبرك، وسرقتها تؤدي الى الهلاك. ان بيته، مثلاً، يطهر الزائر ويزكيه. وترابه، او قبره، والقسم به، او مقامه، ينقل الى الانسان المؤمن به خصائص اخلاقية، وشرفا، وراحة، وتقربا الى الله. والتكفير عن ذنب، وطلب حاجة، وغسل تسرع او خطأ او انفعال، يكون باللجوء الى اسم ذلك البطل والى قبره او ممتلكاته او كلماته

(١) الشيرازي، ص ٢؛ وباب الوصية للمريدين، ص ١٨٠ - ١٨٦.

(٢) را ، مثلا، السهروردي، عوارف المعارف، ٥ - ٧، ١٨، ٢٣٩ - ٢٧٣. ولم تختلف الكتب التي ظهرت منذ النشأة الاولى للتصوف عن المكتوبات التي استمرت تترى، بغزارة مدهشة، حتى ايامنا الحاضرة. فالتطور، في مجال «الادبيات» الاخلاقية، قليل. والاقل أيضاً هو وجود النسق المحكم والمذهب

باللمس^(١)، والصلاة في مقامه، بل وبذكر اسمه واللجوء اليه، تنتقل منه الى المؤمن به قدرات على حل المشاكل، وتحصل الحماية والانتصار سحريا او «بفضل الايمان». وكَم من مكذَّب بالولي، بالبطل المقدس، أصيب بالمرض والعاهة وما الى ذلك لأنه تهادى او سخر او تَحَدَّى أو أقسم به زورا (السبب هنا، في نشوء المرض وما اليه، يفسره الطب النفسبدي بتأثير الاعتقاد والخاوف واللاوعي والافكار في ظهور العوارض المرضية، بدينية كانت ام عصبية).

ماذا نقول الآن عن البطل الشعبي، في مجال الممتلكات والذكرى والاقارب والانباغ؟ دون تفصيل، نستطيع ملاحظة الظواهر والوقائع فنجد - عند الجذور - «منطقا داخليا»، ومقولات، وبنى، ورزات»، وهيكلية عامة، و....، هي هي نفسها التي قابلناها في التصوف. فالأواليات تتطابق، والذات واحدة، والعمليات النفسية، من تمامٍ واندماج ومثلثة هي عينها في التصوف وفي القطاع الاناسي. ان تقبيل يد البطل الشعبي، او التلطف باسمه، او تقليد وتكرار بعض كلماته، أو.... أو....، يمنح قدرات ويخلق حالات.

(١) كما ان تمرغ الانف، والتقبيل، والشدّ، و«العَبْط»، طرائق سحرية لأخذ خصائص ونقل قدرات وازالة حالات وظواهر.

المرحلة الرابعة

نشاطه الاجتماعي وارتباطه بأماشي شعبه

١ - البطل ازاء السلطة السياسية:

علاقة البطل، في الفولكلور والاساطير، بالسلطة لا تكون عادة هجومية، فهو يعادي الحكم القائم ورجل الدين (ربما لكونها رمز الأب)؛ كما قد يعاديه الأب ورجل الدين. البطل، أحياناً، ملك يتخلى؛ او ابن ملك يستعيد العرش (اوديب، قورش، تيزي (تيسوس)؛ أو فقير يرقى السلطة، ويحياه الملك ويتحداه. قد يلاحقه الحاكم فيأخذه طفلاً من ابويه، ثم يدفعه لأحد كي يقتله (ذاك ما جرى مع: موسى، وقورش، واوديب)؛ ونجد قريباً من هذا كله ونظيراً له في بعض قصص الف ليلة وليلة، وفي قصة ابي زيد حيث تظهر عداوة الابن للأب على نحو ما يُعرف باسم عقدة اوديب. من جهة أخرى، فلنتذكر هنا حروب، الأميرة ذات الهمة، والمهلل، وعلي الزبيق، والملك سيف... كانت كلها ضد الفساد والظلم.

وفي البطولة الصوفية، لا يتعايش البطل مع السلطان: قد يعيش في البلاد مؤقتاً، لكنه لا يلبث ان ينفصل، او يرفض ويتحدى. يتخلى الصوفي عن السلطة، كما في القصص الشعبي العربي؛ لا يطلبها ابداً بل هو سلمي، يسير عموماً في عكس الاتجاه المسيطر: ذلك ان البطل يرى نفسه ارفع من الحكام. يتمثل ذلك في قول ينسب للجنيد وقد جاءه احدهم يود التلمذة على يديه: «اخدم الملوك ثم تعال الينا. فان بداية طريقنا نهاية مقام الملوك»^(١). كما كان الجنيد هذا «يزجر الخليفة». ونعرف قول ابن عربي: طاعتي قبل طاعة الخليفة^(٢). ويرفض الفضيل بن عياض هدايا الامراء^(٣)، مفضلاً العيش من عمل يده، ويقف في وجه هارون الرشيد^(٤). وتحدى النوري الخليفة المعتضد^(٥). ويرد ابن الفارض

(١) طه سرور، اعلام، ج ٢، ص ١٢٣.

(٢) الفتوحات المكية، ج ٤، ص ٦٣٨. بلائوس، ابن عربي، ص ٦٩ - ٧٠.

(٣) عبد الحليم محمود، الفضيل بن عياض، ص ١١، ٢١.

(٤) نفسه، ص ٢٢.

(٥) طه سرور، اعلام، ج ٢، ص ١٣٥ - ١٣٦.

هدية الملك الكامل وهي الف دينار^(١). ويخاطب الشعرا في الوزير الأعظم (علي باشا) بلهجة مستعلية. وترفض رابعة يد أمير البصرة محمد بن سليمان الهاشمي^(٢). وعند مولدها يقدم أمير البصرة عيسى زاذان - بناء على منام له - ٤٠٠ دينار لأبيها الفقير^(٣). ويكتب الرفاعي إلى الخليفة، المستنجد بالله، دون خوف وبقوة: «عليك بالعقل والدين... ساو الناس في باب عفوك...».

٢ - الألقاب (أو الاسماء) كتعبير عن رغبات:

يمثل الارومة في «التغرية» شخص يدعى رزق بن نائل. يوحي ذلك بالرغبة في الرزق ونيله، وبذا تكون البداية سعيًا وراء العيش أو اللقمة (أي نيل الرزق). ثم يأتي ابن هذه الشخصية، وهو أبو زيد. وتكون ألقاب هذا الأخير معبرة أيضاً: سلامة (رغبة الجماعة في الامن)، بركات (رغبتهم في الخصوبة والخيرات). ومثل هذا يطبق على اسميه: أبو زيد، ومسعود. كذلك نجد أن بعض الأبطال الآخرين في الرواية يحملون شيئاً من الظاهرة عينها: يتصف دياب بصفات عديدة من الذئب، الخ... والأمثلة كثيرة، كثيرة جداً.

لعل في لفظة «الزير» سالم، كما نخمن، تعبيراً جنسياً^(٤). ومهما يكن من أمره، فاسمه سالم ويقي سالماً. والجليلة، البطلة الجميلة المحتالة، تذكر بدلية. وقبائل «ربيعة» تنتصر على قبائل «مرة». والهجرس لغويا صغير الكلب (الجرو)، وهو في القصة ابن البطل المقتول، أي ابن كليب. وعلي الزيتيق كالزيتيق لا يلتقط، أي عياراً ومن الشطار.

في التصوف، القاب الحلاج، على سبيل المثال، قائمة على نفس المبدأ. فالحلاج هو أبو المغيث... والقاب البدوي^(٥)، والقشيري قبله، والانصاري مثلاً، كلها تعبر عن رغبة بأن يكون الصوفي نصير الدين، أو شمس أو قمره، أو حجة أو شيخه، وما إلى ذلك. مثلها كمثال الألقاب التي كان يحملها السلاطين العثمانيون أبان عصور انحدارهم. والثناء المفرط على الصوفي، حتى وإن كان متصوفاً عادياً، دليل على عقلية وغط اجتماعي معروفين.

٣ - الرفيق الملازم للبطل كظله، البطل المساعد:

في الاساطير، نجد جلغامش مع انكيدو؛ وإلى جانب رولان نجد أوليفيه، وإلى جانب أخيل هناك رفيقه باتروكل Patrocle؛ ورأس ذهب (Tête d'or) معه سيبيس (Cébès)، ويرافق دون كيشوت ملازمة سانشو بانثا، الخ. نجد الأمر عينه اليوم عند: شرلوك هولمز،

(١) طه سرور، نفسه، ص ١٥.

(٢) عبد الرحمن بدوي، رابعة، ص ٥١.

(٣) نفسه، ص ٨.

(٤) وبناء على ذلك التخمين تصح المفامرات أو القصة برمتها حائلة لهوموم ورغبات الرجل الحنسية.

(٥) منها المطاب، الغضبان، عز الرجال... ومن كناه: أبو الفوارس وأبو الفتيان.

وبطل الشريط السينمائي او القصة، وفي الحياة العادية لكل منا تقريباً.

وفي التراث الفولكلوري العربي نلقى رفيقا لأبي زيد. وهناك عمر الخطاف مع حمزة البهلوان، ويرافق شيبوب عنتره... وكذا في التصوف أيضاً. لا نسأل هنا عن معنى هذا الرفيق الذي يلزم الصوفي كظله، او يصبح كقطعة منه، وشاشة تعكس آراءه حيناً، وأوالية اسقاط لرغباته المبكوتة أحياناً أخرى، والجانب الثاني من شخصيته، والوجه الآخر له.

يكمل البطل المساعد البطل الأساسي، ويمثل، كما قلنا، الجانب الآخر من الشخصية الاولى: فالمساعد قد يكون محتالاً وخبيثاً وحتى سارقاً، بذلك يقدم للبطل خدمات ويقوم بما لا يجوز لهذا ان يقوم به. من هنا تبقى صورة البطل الاساسي كاملة، مثالية، اخلاقية لا تعرف الخداع ولا تهتم بالسحر والمواربة. ان تمثلن (مثلثة) البطل وابقاءه بلا عيوب، بذراً وروحاً ومثلاً أعلى، هو الذي يخلق هذا الجانب اللاواعي في البطل. وهذا الجانب الثاني، المدفون، المظلم، اللامثالي، المساعد، ليس هو دائماً بلا أخلاق؛ فقد يكون صورة أخرى، وان أبهت، للعنصر الاصلي. بل قد يكون في التصوف حيواناً: فالبسطامي يكلم الجبال، وتأتي الحيوانات والطيور فتقدم عوناً لآخر او ليأكلها او ليعلمها او لتعلمه... بل وقد يأتي البطل المساعد للصوفي بشكل جارية تخرج من جدار، او بشكل رجل غريب، او بصورة جنسي او هاتفي. وهذه صور للعون النفسي الذي يحتاجه البطل كي يستمر في سلوكه المثالي والشاق، وهي دلائل التكامل وبلوغ التحقق.

وهكذا يكون البطل المساعد شخصية فعالة في سيرورة التصوف ورحلة البطل لكونه يرشد، وينقذ، او يكمل، ويسقط رغبات البطل، ويعرف ويعرف. كما أنه جزء فعال أيضاً في القطاع الاناسي: فشيبوب، وشيخة جمال الدين، وعمر الخطاف... عوامل اساسية في السير الشعبية. وكذا القول عن حصان البطل (أبجر عنتره مثلاً، وخضرة دياب) الذي يحتل منزلة مرموقة يبرز من خلالها بطلاً حقيقياً. ولعل الخيل، عموماً، رمز للبطولة المساعدة، وللصداقة الملازمة والضرورية لاكمال الصورة المثالية للبطل الاساسي، ولرحلته نحو التحقق واكتشاف الحقيقة، وانقاذ الجماعة او تأدية مهامه الشاقة إلا على الابطال.

٤ - البطل والمرأة:

من جهة أولى، تتجسد المرأة في الادب الشعبي في بعض الانماط: دليلة المحتالة، العجوز الشمطاء او الساحرة، الجليلة في «الزير سالم»، شهرزاد... لكننا، من الجهة الاخرى، نلقى الحكيمة والعاقلة والعفيفة. وقد تظهر المرأة نائمة تنتظر من يخرجها من السبات، او ساحرة تحرس الكنز او تمسخ اخصامها، او قد تتمثل برموز: حفرة، شجرة، نبع، قصر.... اما البطلة الصوفية، فعادة ما نجدها تكرس نفسها لله لا للزواج، او مهتدية بعد حياة ماجنة، او امرأة متميزة بكثير مما هو غير مألوف (رابعة العدوية).

من حيث هي ام للبطل، نجدها هداية وحكمة لابنها، او وسيلة لاطهار حكمته منذ طفولته. ومن حيث هي أخت، نظير أخت الحلاج، فهي تعبير عن مشاعر الأمن والرقّة. ومن حيث هي زوجة، فهي كاملة الاوصاف: لا نجد من أساءت لزوجها او لأولادها، وقد كانت تحضر المجالس (زوجة الجنيد استمعت بحضرة زوجها، للشبلي). وتقفز هنا لابن عربي الذي ادعى انه «تزوج» الحروف والنجوم - أي فهم كنهها - والذي يقدم لنا حبيبته، وابنته^(١) الصغيرة - كبطلتين نموذجيتين داخل البطولة الانثوية في التصوف والاناسة عند العرب.

فمن حيث هي حبيبة، نجدها في «النظام» التي كرس لها ابن عربي اوقاتا واقوالا نستطيع اخذها بمثابة المرأة الكاملة في النظرة الصوفية. لكن البطل الصوفي غالبا ما يتغلب على حبه، وقد يقع في اكثر من واحد ويتجاوزه، او قد يستخدمه في سبيل الحب الالهي. وعلى هذا اخذ الحب الصوفي معظم ما يقول به الحب العذري، بل والشهواني. فالصوفية وقعوا صرعى الحب، وهاموا في البراري، وكانوا لا يفقهون الا على ذكر الحبيب. مثلهم في ذلك مثل العشاق العذريين. في عبارات اخرى، استعار الصوفيون من الادب والتراث الفولكلوري نموذجهم، وغذوا كلامهم عن الحب بقصص ادبية نظير: قيس وليلى، كثير وعزة، وما الى ذلك. فصار ما يقال عن ليلى يقال عند الصوفي العاشق هو لله، وصار الحبيب في الأدب والشعر والاناسة هو نفسه الحبيب في التصوف....^(٢) هذا، دون ان ننسى الروافد التي قدمتها الثقافات الاجنبية (قصص الحب الواردة عن الفارسية وأضرابها) حول الموضوع نفسه.

اخيراً، تظهر المرأة الصوفية بطلة تقوم بخوارق كالرجل: فاطمة مثلا ترفع البرقع عن وجهها فيستحي الاسد ويهرب. واخرى ترسل للاسد شالها فيتترك القافلة. وكذلك يفعل هذا الحيوان عندما تصرخ عليه احداهن... البطلة الصوفية هنا، في لغة التعبير للتحليل النفسي، هي الام التي تحمي. انها المذبذبة عن صغارها، انها الام الكبرى Magna Mater التي نجد تعبيراً عنها مماثلاً في الادب الشعبي العربي، وفي العالم أيضاً^(٣).

اخيراً، اذا غنت الفتاة، الولية ام في الحدوثة الشفهية، تأتي الحيوانات طرباً، وتصني لصوتها بنشوة. في التصوف العربي هناك الكثير من هذا القبيل، وفي القصة الشعبية أيضاً اكثر واكثر؛ والشبه ملحوظ بل جدّ بارز. وتعرف الآداب العالمية ذلك، والكثير من الحضارات. وقد تحضر الحيوانات وتلتف حول بطل يغني بصوت رخم. فالظاهرة هنا للجنسين، ولا تقتصر على الانثى كما في الحالة السابقة. لا ضرورة هنا للتفصيل في شرح المعنى النفسي لذلك، فقد عرفنا المنهج. الا ان القضية ليست مجرد اسقاط رغبات بشرية على الحيوان، ولا هي تعود للمذهب الذي يفسر الحيوان على انه يتمتع بوعي وفهم

(١) را. مثلاً، جامي، ليلى والمجنون (مترجم الى العربية).

(٢) كانت هذه، في طفولتها، تتلقى الالهام وتعرف المستقل، وتحل مشكلات فقهية....

(٣) را. مثلاً، عبد الحميد بونس، القصة الشعبية، ص ٧٢.

-وعواطف... ان في الأمر تعبيرات عن بلوغ البطل مرحلة تكامل بين الوعي والوعي، وبين شتى قطاعات شخصيته، بين تناقضاته. ان في ذلك تعبيراً عن تجربة التفريد، عن تكامل الظل والنور في الانسان، عن تجاوز تناقض الانسان مع الطبيعة، مع الحيوان، مع المجتمع، مع السلطة، مع الله.

وفي الأمر، بعد أيضاً، وربما بشكل أجلى، تعبير عن الانسان الكامل الذي يتمثل العالم الاكبر والعالم الأصغر، ويجتاف قدرات الله دون ان يعني ذلك اننا نهمل دور الانقهار امام الطبيعة والسلطة في تكوين الصورة المثالية والخيالية التي تعوّض الانجراح وتقدم الحلول التي تعيد الى الذات توازنها واحترامها لذاتها.

في جميع الاحوال، يبقى للرجل المقام الاول في البطولة الصوفية والاناسية. فمها بلغت البطلة من منزلة رفيعة يتغلب عليها الرجل. ومثله ان السيد البدوي «سلب فاطمة بنت بري - وكان عائداً من العراق - حالها لأنه كان اقوى منها واشجع. وكانت هي تسلب الفقراء احوالهم.

هل هناك صوفيات يذكرون ببطلات مشهورات في العالم؟ من الممكن مقارنة جان دارك ورابعة: نبتت الأولى في اسرة عادية، او بل غير معروفة بوضوح، وعاشت شبه مجهولة الى ان «اعترف» بها الملك، او تعرف عليها بفضل اشارة بقيت مستعصية. والعذراء جان دارك، القديسة جان دارك، تصبح مشهورة عند انتقالها لحياتها الجديدة وحيث تبدأ بالظهور والاشعاع، وتصبح مركز اهتمام الجميع. ولا يكون موضع حرقها مكاناً للرهبنة والانطفاء الأبدى، وانما هو المناسبة لارتفاعها.

رابعة، هي ايضا، من اصل متواضع (اسرة فقيرة)، ومشكوك فيه. وبفعل عدة اشارات (قنديل معلق فوقها دون حبل او خلافة) استطاع مالكيها ان يعرف طبيعتها الرفيعة. نظرتها واحدة تقريبا للزواج. وكما خلصت الفرنسية شعبها من العدو الخارجي فقد دعت الثانية لتخليص النفس، بل وزوارها وقومها عامة، من النير الداخلي المتمثل بالمتع الحسية المبعدة عن الروح. ولعلنا نستطيع تطويل أوجه المقارنة.

٥ - البطل والحفرة (الأم)، التجدد والانبعاث:

خرج ايزيس من التابوت، ووقع يونس في بطن الحوت، ووضع موسى في سلة القيت في الماء، وكان يوسف في الجُبِّ، الخ. ويقع البطل الشعبي في حفرة، بل ويدفن في القبر ويوضع الصخر على قبره. وينقذ السندباد نفسه من الوادي، وكذا حال البدوي الحاذق في القصة الشعبية و«الولد الشاطر» في الحدوثات، وفي الكرامات الصوفية، وكذا حال

حاسب كريم الدين في « الف ليلة وليلة »، ويوضع المارد في قمقم، والوزير سالم في تابوت يلتقى في الماء، الخ.

ثم، من جهة ثانية، بعد ذلك الوقوع في حفرة او ما يماثلها، فان البطل يخرج بواسطة التقوى، او صياد، او حيوان، او بارادة الله، او صدفة. ثم يبرز منتصرا، ويعود للظهور مرة اخرى.

نجد هذه الظاهرة الانثروبولوجية والتحليلنفسية في قصة ابي حمزة مثلاً. وقع في بئر، ثم يرفض تخليص نفسه عندما جاء مسافران فطمراها. بعدئذ اتى سبع ومد ذنبه، فخلّص أبا حمزة^(١).

لعل تفسيرنا التحليلنفسى لهذا الخروج من شيء مخوف (حفرة، جب، سلة، تابوت، صندوق، علبة أو قمقم او داخل قبة، الخ) يصدق في رؤيته لتلك الظاهرة على انها اكثر من خروج من مأزق، وأبعد من تغلب على عائق يوضع عادة أمام البطل لاطهار قدرة هذا البطل وتأكيدها المتواصل. ان الخروج من شيء حار هو ولادة جديدة، ولادة ثانية، خروج جديد الى النور والحياة. يعني هذا ان الإوالية تعبير عن تجدد في حياة البطل، عن انبعائه وخروجه الى النور أقوى وأشد. نجد هنا الاستمرارية، والانهاضية والضرامية [الحراكية]. نلقى رموز الخصوبة، والوفرة؛ نلقى مظهرات للرغبة بالعودة المستمرة للحياة والولادة تكراراً من الرحم، والانتقال المتجدد من اللاوعي الى الوعي، من الظلام الى الضياء، من العماء الى الوضوح، من الأرض الى الأعالي.

٦ - فتقّ العنصرية انطلاقاً الى العام وباتجاه البشرية:

ملحوظ جداً وجود أفكار شبه اممية وشبه اشتراكية عند البطل. لقد رأينا ان البطولة الفردية، في جانب عظيم منها، تجربة تحمل هموم جماعة، وتعبر عن أماني العلائق الذوبانية لتلك الجماعة. من ذلك المنظور نرى في الفكرة البطلة او في البطل تصورات تدور حول ما يحل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والوجودية. وعلى هذا تكثّر عند البطل، في بدايات التجربة بشكل خاص، نداءات نحو مبادئ تهتم بالكثرة المقهورة وباللقمة للجميع، وبالتحرير المادي الاقتصادي، وبرفع الظلم الاجتماعي، وبالتملك الجماعي، وبرفع مستوى الفقراء والضعفاء والمرأة والعبيد. ان في البطولة توجهات للشمولية في الامم والأديان والقوميات^(٢). والبطل يكسر الوضع الانقفاي الذي يكون قائماً، ومن ثمت تأخذ فكرته الجديدة بُعداً رائداً، ونظرة واسعة للانسان.

(١) السراج الطوسي، اللمع، ص ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٢) قا. للمثال، افكار اخوان الصفاء، القرامطة، أبطال الاقليات المضطهدة في الجانب الايجابي من نشاطهم الساعي للتخلص من ربكة الاكثرية دينياً او تسلطاً أو عرقاً.

٧ - الانا عند الطفل والبطل:

لا نهتم هنا بأفكارٍ نظرية، ولا باقامة مقارنات. يهمننا ما يبدو من اسقاطات ومن شبه بين المراحل التي يمر بها الطفل حتى يبلغ النضج الانفعالي او امتلاك الذات للذات باستقلال، وبين التجارب الممرحلة التي تتحكم في مسار البطل قبل ولادته وبعدها والخطوات التي تجعله يتغلب ويحقق ذاته.

الفصل الثاني

البطل والعالم الثاني

- القسم الاول: رحلة البطل او هجرته
- القسم الثاني: البطل والجماعة
- القسم الثالث: توحّد البطل والعالم الغيبي
- القسم الرابع: حول غياب البطل ثم موته
- القسم الخامس: البطل بعد موته
- عند العتبة: خلاصة وحكم شمّال.

القسم الأول:

رحلة البطل أو هجرته

ننتقل الآن، في هذا الفصل الثاني، الى سيرورات اخرى في « ذات » البطل والبطولة. وكما سيظهر للقارىء، فلعل هذا البحث قريب من ان يكون الأشمل، ان لم نقل الأول. من نوعه في مضمار تناول ظاهرة البطولة في الذات العربية، من حيث البنى والوظائف، مأخوذة في: الاحلام اليقظوية والليلية، منتوجات الأنا الأعلى، التصوف، القصة الشعبية الشفهية (الحدوثة) او المكتوبة (السيرة الشعبية)، الف ليلة وليلة، الخ، القصص الديني، التفسيرات القرآنية، الاعتبارات عند الطفل تجاه الأب الكلي القدرة والحضور، الفن والتصوير، الواقع النفسي والهوامات.

يضاف الى ذلك، أيضاً، ان ظاهرة البطولة هذه قد أخذت هنا بمقارنة واسعة، واستعارة عينات وأمثلة من الانثروبولوجيا، من البطل في الامم القديمة والحديثة (البطل في السينما، في الرواية الحديثة) الخ.

فيما يلي، في القسم الثاني أو الأخير، نعالج: رحلة البطل أو تحقيقه. البطل والجماعة. توحّد البطل والعالم الغيبي. حول غياب البطل ثم موته. البطل بعد موته.

- ١ - رحلة البطل او هجرته، تجاوزه للتناقضات داخل نفسه أم مع غيرها:
لكل بطل هجرة هي انتقال الى أسمى، وانقطاع عن ماض أو عن واقع الى أمنيات

وحياة أفضل. فهجرته تجديد للحياة، وبعث لقوى. انها ترك الشهوات، وتفجير الطاقات، وترك اللذائذ الدنيوية؛ وبحث انتهى ببلوغ للحقيقة بمعنى أول، وبكشف للذات الداخلية بمعنى آخر.

تعبر رحلة البطل، بالصورة المزرکشة والتزويقات، عن بلوغه المكان المقدس. وهو مكان - كما قلنا - تتخيله الاسطورة والكرامة والحكاية الخرافية على غرار العالم الحسي، أو وفق عالم الأم الجميل والدافئ والحنون. ثم انه، من زاوية اخرى، مكان يثير الحنين في نفس المؤمن. انه غرض يستدعي اليه، ويتملق الناس، ويجذب النفوس كي يطهرها، او ليكون الحيز الذي يجري داخله التحقق.

ذاك الحنين لرؤية المقدس، كما رسمته الخيلة او كما ألقينا عليه من وظائف وما حملناه من ادوار وتأثير فينا، يستدعي الهجرة اليه. من هنا يرسم البطل تزويقة لرحيل ما، او لسفر، او لهجرة كبرى، او للذهاب الى المقدس. وبذلك يصل البطل الى الكنز المرصود بعد قتل الحراس والنيران والرصد....، او الى نبع الخلود، او ماء الحياة، او الى شجرة الحياة، او الى الاميرة المسحورة، او التفاحة الذهبية، او مدينة الأولياء، او جزيرة الواق واق، او القصر بدون ابواب، او النبع يجري في جهات اربع، أو مسكن الأرواح، أو السماء، أو عالم الملكوت، الخ. (كل هذه من رموز التفريد او التوحيد).

كما تكون تلك الرحلة، في معنى ثان، سفرا. والسفر هو، عند الصوفية مثلاً، «توجه القلب الى الحق»^(١). وعلى ذلك فرحلة البطل الصوفي (او سفره، او هجرته، أو تفريده، او رحيله الى الله) هي رحلة داخلية. انها سفر الى الله اي الى الكمال، او التفريد، او بلوغ غاية الغايات عند الانسان. فحسب منهجنا، واقعي الاتجاه ام نفساني النزعة، يكون تفسيرنا لمغزى هجرة البطل. وهنا نقف، مرة اخرى، لحظة عند «محطة» المنهج وبغية تحديد المسار.

قلنا ان الحل الذاتاني، او التفسيرات النفسية للبطولة والاسطورة، لا يتنافى بشكل مطلق، ولا دائماً، مع التفسيرات الموضوعانية واللجوء الى العوامل المجتمعية والظروف والهموم عند الجماعة. فأحيانا كثيرة، ورغم ما يبدو من فروقات بين المنهجين، نجد الحلين يتفقان، أو يلتقيان، أو يتكاملان ويفسران بعضهما بعضا. فلا منهج ذاتي الاتجاه بشكل حاد ومستبد ومطلق، ولا مناهج موضوعية النزعة تهمل النواحي النفسية والاعماق والمدفونات او الرغبات في الانسان.

ان مشكلة توزيع الارزاق، مثلاً، مع انها ظاهرة اجتماعية ومشكلة في المجتمع وحياة الجماعات لا تستطيع ان تفسر وحدها البطولات والاساطير والخرافات التي تدور حولها كظاهرة ومشكلة. فالانسان الشعي، الانسان قديما، يحل ذلك الظلم الاجتماعي او يرسمه، وينسج قصصا حوله بطرائق نفسانية، ويتصاوير نجد لها تفسيراً على صعيد نفسي وذاتاني.

(١) التهاوي. كشف..... ج ٣، ص ١٦١.

وهكذا يرسم قضية العدالة في الملكية او القوت بأشكال غيبية، ويربط بين استغلاله ونفسيته، وبين الموت او العالم الآخر وتراتب القوى الداخلية في عالمه الذاتي.

ذاك ما نقول عن رحلة البطل: فالتفسير النفساني لا يتناقض بقدر ما يتكامل مع التفسير الواقعي النظرة. والآن، الى اي مكان يرحل البطل؟

٢ - صعوده الى العالم العلوي (رحلة التفريد):

احيانا، قد تقوم الكرامات بمهمة التعبير عن رحلة التفريد. فالبطل رغم انسجامه المجتمعي، يستعمل امكانيات البيئة في معرض اجتيازه المراحل لسيرورات التفريد المسماة ايضا الهجرة الكبرى. والبطل، في التراث العالمي، يصعد الى السماوات، ويهبط الى الجحيم. نجد ذلك عند ابي العلاء، ابن شهيد الاندلسي....، والكثيرين في الشرق والغرب. لا نفسر الظاهرة هذه، بقدر ما نظهر وجودها البارز في الحكايا البطولية الصوفية، وفي الكرامات المعبرة عن صراع الانا مع الرغبات وعن تماسها مع القيم. وتلك الرحلة او الهجرة تناظر، كما نرى، رحلة التغريب (تغريبية بني هلال مثلا) التي يقوم بها البطل متغلبا على العوائق ومحققا طموحاته او ذاته.

أ/ الصعود والتجول في السماوات: كما فصلّ ابو العلاء، في «رسالة الغفران» حيث رحلة ابن القارح، فكذا نجد - وان بنسبة اوجز - البسطامي. وربما الصادق قبله، وسلسلة من الصوفيين نذكر منهم كمثال بسيط، عدا المعروف جيداً، الدسوقي. فقد جاوز الدسوقي سدره المنتهى.

المعراج النبوي هو النمط لهذه الرحلات في السماء، او الهجرة الى الله، حيث يتَّوَحَّد البطل مع المطلق، او يجاوره، او يقف امامه وجلا. فمعراج الصوفي رمز لبلوغه التكامل، ولتحقيقه القيم وتمثلها. من هنا نظن ان كل الحكايا الصوفية والكرامات التي تتحدث عن رحلة البطل، او عن انتقاله الى مكة، او الى القدس او ما بينهما، او عن طيرانه او طيران عصفير حوله، او عن الاستماع لله وللملائكة في الاحلام، هي ايضا صور اخرى للمعراج وتعبير عن تجربة التفريد^(١).

اخيرا، يستساغ اعتبار مفهوم الله عند ابراهيم الخليل بمثابة المعراج: فقد انتقل من عبادة قوى طبيعية وارتفع حتى وصل الى التوحيد والتجريد^(٢). وفي ارتفاع الصوفي من الطقوس الى التوحيد، كما عند الجنيد مثلا، أوالية معراجية وتقليد لهذا الارتفاع التدريجي الذي جرى مع ابراهيم.

ومهما يكن فالمعراج، او رحلة البطل بمفرده، فكرة محورية تعبر عن أوالية التسامي كما يعرفها التحلي النفسي: وكلما كانت تلك الرحلة دائرية الحركة، او حول مركز معين، كلما

(١) ويقال لها ايضا التوحد. راجع، عن التوحد، الكلاباذي، ص ١١١.

(٢) من الأفضل مراجعة التفاصيل في القصة الدينية الاسلامية التي تُسقط على البطل تفاصيل وحوادث تعود الى بُنى عالمية وثابتة في النظر الى البطولة.

عبّرت أكثر وأنضج عن تجربة التحقق ونجاح تحطّي البدني والمتناقضات بتوظيف ذلك في خدمة الروحي.

ب/ النزول الى الجحيم والى العالم السفلي: يهبط البطل الى باطن الارض فيقاتل الكائنات الشريرة، ويحارب الشياطين^(١). ثم يعود منتصرا، ويخبر عن تجربته. والحكايا الصوفية، في هذا المجال، كثيرة: الشعراي سيد تلك الاخبار. وهي - كما نخل - تعبر عن الرغبة في التغلب على الميول الشهوانية، والغرائز، او الجانب البيولوجي في الانسان الصوفي.

تنسب القصص الشعبية الى علي بن ابي طالب انه كان مع النبي يوما فرأى حفرة. نزل فيها، وبقي يحارب الجان الكفرة حتى بلغوا الكعبة فاستنجدوا بها وآمنوا بالاسلام... وفي «الف ليلة وليلة» نجد حاسب كريم الدين يقوم بدور ممثّل على مسرح ممثّل. وعلي بن ابي طالب، في «رأس الغول»، يحارب الشياطين والكفرة من الجان دون ان تراه عين.

عشروت، زوجة الاله تموز ورمز الخصوبة في الطبيعة، تسافر كل سنة بعد موته الى عالم الظلام والى البلاد التي لا عودة منها. ثم ترجع بزوجها، ومن ثمة تنبعث الحياة في الطبيعة والنبات. والبطل الذي يسافر الى العالم السفلي (او الى الجنة)، الى مسكن الارواح الشريرة في باطن الارض ام الى مسكن الارواح الفاضلة، بطل معروف في شتى ارجاء العالم: المعري، الصوفيون، دانتي، وعند اليونان، والرومان، عند العرب وغير العرب.

٣ - كثرة الكنوز والاموال في سيرة البطل:

تزخر السير الشعبية بأخبار ووصف انواع الدرر والياقوت، الجواهر والاملاس والذهب، التي يلقاها البطل في طريقه، او يسعى للكشف عنها، او يعرض عنها، او يحضرها، او يشاهدها. فمثلا، ان في «قصة سيف بن ذي يزن» ما يدهش بوفرة الجواهر والغنى والثروات. ونجد لذة في سرد ذلك، وفي الوصف (وهو ما نجده عند التعرّض لما «لذ وطاب» من المآكل). مما ينم عن رغبة مكبوتة بالثراء من جهة وميل لجذب اهتمام القارئ وأسرّه.

وتبرز في التصوف الظاهرة تلك. فتحفل سيرة الحلاج، مثلا، بالذهب يعطيه ويوزعه ويرشد اليه او يسقطه من كمه قائلا: أنا المعطي.

وكما سبق، فان البطل، في نهاية المطاف، يبلغ الكنز العجيب ويحصل عليه رغم الرصد، والنيران، والاقفال، والحيات، والسلاسل، وكافة المخاطر والاهوال.

(١) تعبّر رمزياً هذه الشياطين عن أخصام الصوفي (او البطل) المتمثلة في نزعات اللذة والروابط التي تعيقه في طريقه. كما ان اولئك «الملاعين» رموز، ايضاً، لأخصام الجماعة (فئة اجتماعية، طائفة، مذهب، فرقة، الخ).

ان أخذنا البطولة الصوفية كرحلة في النفس باتجاه بلوغ التحقق، لجاز لنا الزعم بأن تلك الكنوز تعبيرات نفسية عن سائر ما يلاقيه المسافر من غنى وثروات في رحلته تلك او في داخله. وهنا تكون العوائق والرصد تعبيرات نفسية ايضا عن المتاعب والحواجز (بيولوجية، مجتمعية، عائلية، الخ...) التي تعترض الهدف الصوفي.

لكن ذلك التفسير، وان صح احيانا، غير قابل - كما نحلل - للتعميم. واذن، فان تلك الكنوز، ثم الرصد الذي يجرسها، ثم بلوغ البطل غايته بالحصول على الذهب، مراحل ثلاث في سير جماعة صوب تحقيق آمالها مع تغلب على عوائق وأعداء ثم الانتهاء بالانتصار الفعلي أو المأمول. وغالباً ما تكون النهاية السعيدة، تلك التي تقدم البطل محققاً للانتصار، مبعث راحة وهمية (مؤقتة لكن ضرورية للصحة النفسية وللتوازن مع الحقل). فالنهاية السعيدة في البطولات، تقيم التكيف مع الحقل، وتخفف الانجرافات، وتعد بالأمل.

٨ - الرموز في الهجرة البطولية:

قلنا، هنا وهناك، ان التعبير عن الرحلة البطولية يزخر عادة بالرموز. فالتَمْسُحُ (المَسْرَحَة) Dramatisation يصبح أوالية اولى في التعبير. ان الرقشة أو التصوير والتشبيه والاستعارة وما الى ذلك، تحل محل التعبير بالمفاهيم المجردة او بالمبادئ وبالكلام عن طريق الكليات والعقليات. ومع التمسرح تبرز ايضا أوالية الترميز، اي ظهور الرموز بمثابة معبرات كثيرة الاشكال عن أشياء قليلة او محددة العدد.

نجد ذلك في ما ترويه الكرامات الصوفية التي تحكي لنا رحلة البطل داخل نفسه وباتجاه التكامل تحت اشكال إستعارية ومرموزة مثل: فلان يقطع البوادي على التوكل، وآخر يرحل إلى مكة فيصلها بعد سنوات وبعد أن يصلي ركعتين عند كل خطوة، وآخر يسافر الى القسطنطينية فيهدي اهله، او يمشي فيصل الى مدينة (او قصر. او واحة، او نبع ماء، او بستان رائع، الخ)، وآخر يخلق في الاجواء، او يصعد الى السماء بواسطة البرق (ابن عربي)، او يرحل الى مملكة الله فيتغلب في طريقه على اسد...، وغير ذلك مما تعرضنا لتحليله في الكرامة الصوفية والأسطورة... وكذلك نجد في القصة الدينية بُنى مماثلة، واستعمالاً مماثلاً لأواليقي التمسرح والترميز. إن رحلة قوروش (ذي القرنين)، ورحلة بوذا من قصر أبيه، تقعان ضمن ذلك الإطار. والأمثلة كثيرة، عالمية المدى والانتشار والحدة.

٥ - رموز الانتصار البطولي:

ما سبق قوله عن تمسرح الهجرة عند البطل، او التعبير عنها بالرقشة والتصاوير، يحصل ايضا بالنسبة للتعبير عن الانتصار البطلي ثم لترميزه. فذلك الانتصار هو تغلب - داخل البطل - على التناقضات والفوضى والاضطرابات والتردد والتجاذب. أما ترميز النجاح ذاك فنراه مبثوثا في قصص مثل: قصة العجوز التي ترعى الذئب والغنم معاً،

والصوفية التي صالحت الاسد مع فريسته.

وذلك الانتصار، ان شئنا قراءته في أشكاله الرمزية، يتلخص في سيرورة التحول من شخص عادي (مُريد، متصوف) الى صوفي، الى قطب، الى انسان كامل. فهذا الكامل يتجاوز التناقض بين الانسان والطبيعة، ثم بين الانسان والحيوان، ثم بينه وبين كل تناقض نفسي او اجتماعي او مادي او روحي، ثم بينه وبين الأنبياء، ثم بينه وبين الله، بين الانسان واللاإنسان، بين عالمي الغيب والشهادة، العالم الأصغر والعالم الأكبر...^(١)

القسم الثاني: البطل والجماعة في علائق دمجية

١ - جدلية الذات الفردية مع الجماعة:

لا ترضى الجماعة الا ببطل غير مألوف القدرات. وهكذا فانها تضيف عليه صورا مثالية، وتعطيه وظائف اعتبارية، وتمحو نقائصه؛ وتزيل شيئا فشيئا معظم ما قرّبه من الواقعي، والحسي، والاشياء.

وكلما ازدادت الجماعة ضعفا او انجرأحا كلما ازدادت مطلوباتها من البطل. وبذلك فهي تفرق صورته بالصفات الكاملة. وتقرّبه من الإله أو من المعصومية اي: عدم الوقوع في الغلط والسيء، او في التردد، او حتى التفكير في مثل تلك الصفات البشرية.

والعصمة للبطل^(٢) نتاج ظروف قاسية، ورد فعل جماعة على انجرأحات من المجتمع او السلطة او الطبيعة ذاتها. كما انها تعبير الجماعة عن اعمال غير منجزة، ومخاوف مكبوتة، وخصومات دفينّة.

باختصار، العلاقة بين البطل والجماعة ذات هدف دجمي وتوحيدي: فبعملية المثّلنة والأمثلة نقرأ الاسقاطات وأمانى الجماعة، وبقراءة انجازات البطل نتعرف على وقائع وأوضاع تاريخية.

٢ - البطولة هي تحقق عند الذات الفردية وتطور او تكامل في النحن:

يظهر البطل، في كل القطاعات التي ندرسها، غياث المستغيث والملهوف، وحامي المحتاج والضعيف، ومُحقّ الحق ومزهق الباطل، والمعوض على كل نقص وهمي أو فعلي، في الفرد أم في الجماعة. فالفقير يجد فيه الغنيّ المعطاء، والهزيل يعوّض ويغطي ويعالج

(١) حلّلنا ذلك في: القطاع الاواعي في الذات العربية - الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

(٢) ليست العصمة صفة تلقى على الامام عند بعض الفرق الاسلامية فقط. فهي موجودة ايضا عند الصوفيين، وفي البطولات الشعبية، وفي القصص الدينية الشعبية الاسلامية حول الانبياء. فليس لأنبياء العهد القديم ما قد يقال انه العصمة التي نجدها في القصة الاسلامية. إذ يكفي هنا ان نتذكر: موسى يقتل أو يأمر بأخذ حلّ وذهب المصريين. ابراهيم عند ملك النقب، سليمان، داود، يوسف والربا. نجد اولئك «الابطال» محاطين بالعصمة في القصة الدينية الاسلامية فقط.

سقامه بالتأهي في قوة البطل وشجاعته وقدراته الدنية او الاخلاقية بل والجنسية. ويجد فيه المتوتر مفرش أمن روحه ، بل ويجد فيه الجانب الثاني من الشخصية ، الظل، الذي يوفر ما يقضي على قلق الهجر والانتراك، وقلق الخصاص، ويعدّل الصورة اللاواعية للأب القاسي او الام المفترسة. وما يقال عن الفرد إزاء بطله يقال عن الجماعة إزاء رَجُلِها الأول. واذن، صار يقال الآن باختصار:

أ/ التأهي بالبطل على الصعيد الفردي يخفف حدة صورة الاب الذي يخزي ويعاقب ويتسلط. وهنا تتصفى - مؤقتا وبشكل غير ايجابي - الاحاسيس بالدونية ومشاعر الفشل والخاوف اللاواعية من الخصاص.

ب/ على الصعيد الاجتماعي يوفر البطل حماية لاواعية ضد التهديدات الخارجية، ويوفر الصورة المكتملة والموازية والمعوضة التي تكون للسلطة اي صورة الاب العطوف والحامي والام الحنون والمدافعة (الذاتية).

من جهة اخرى، يظهر البطل كرمز وحمّال للأمل الشعبي بالخلاص، وكمساعدة وهمي على التحقق واعادة التوازن للذات الفردية المنجرحه. ولا تكمن لذته في اشباع شهوات عادية، بل في اشباع الارادة الجامحة لاطهار عكس تلك الشهوات، ثم في الرغبة بالقوة، والتعملق حتى حدود المطلق واخضاع القوانين للذات، والغاء الطبيعي خدمة للجماعة. وتظهر سعادة البطل في تأمينه لسعادة قومه بنصرهم وحمايتهم والعطف عليهم، لا في خلاصه الفردي وسعادته الذاتية، كما سنرى بعد أدناه.

نجد ذلك في ابطال الاناسة، وفي التصوف، وفي القصة الدينية^(١). بل، وحديثاً، ان البطل عبد الناصر، حسب الصورة الشعبية له، يعكس الايثار والتضحية وخدمة الجماعة، لا نفخ الانا او الارادة. كان حمالة الاماني في التحرر والوحدة والتقدم.

ثم ما هو البطل عند الحسن البصري؟ او عند الكندي، او الفارابي، او ابن سينا، او ابن باجه؟ ما هو البطل عند كَتّاب الوصايا للامراء (كاتبي المرايا) وكاتبي الأحكام السلطانية؟^(٢).

٣ - البطل يلبي نداء يدعو الى خدمة الجماعة أو - حسب المصطلح الصوفي - الى «التكلم في الناس»:

زرادشت، وهو في العشرين احس انه مدعو، وفي الـ ٤٠ أوحى له ان يدعو للايمان. وكذلك دُعي ماني، حسب أقواله، للخروج الى الناس والتبشير. وذاك ما حصل مع ذي القرنين. وهو ايضا الامر نفسه مع بطل القصص الشعبية، الديني منها والشهفي، بل ومع

(١) عن القصص الديني يراجع، مثلاً، الثعلبي.

(٢) سنرى ذلك. تفصيلاً، فيما بعد.

بعض أبطال علم الكلام، ومع - أيضا وأيضاً - مؤسسي المذاهب الدينية « المارقة » من هذا الدين او ذاك.

فالبطل الشعبي لا يخرج (للقتال، دفاعاً عن قومه، نشراً لفكرة، بحثاً عن حقيقة، طلباً لكنز....) الا تلبية لدعوة تأتيه من داخله، كما قد تأتيه مباشرة من الجماعة. وهي دعوة تأتي بعد تردد، او بعد فرض شرط ما. ثم يتقدم البطل لينفذ رسالته، او ليشر وينذر، او لتبدأ القصة والسيرة البطولية.

وفي « الف ليلة وليلة » نجد الكثير من الشخصيات الرئيسية، الرجل الاول او البطل، في القصة ممن يبدي النشاط او ينطلق الى الغاية بناء على رؤيا او هاتف او بعد صعوبات او اشارة ما. فأحدهم يأتيه في المنام من يقول إن رزقك في بغداد، او في مصر. ويخرج هذا الخطاب، او ذاك الاسكافي، او ذاك التاجر والصيد، أو... أو... بعد صعوبة او جفاف اجتماعي او قحط نفسي أو...

... وهذا الصوفي او ذاك يؤمن ان حركته تبدأ تنفيذاً لرغبة سماوية (الهام، هاتف، راء، منام، الخضر، الخ). وانه، بالتالي، « مكلف »، موعود، منفذ لدعوة أتمه او طلبت منه « الخروج » و« الاعلان » و« العمل » و« التبشير » والهداية ».

لقد رأينا اعلاه ان البطل الصوفي، مثلاً، بعد تلك الاشارة^(١) او عند ذلك انداء يشب وثباً او ينهض من نومه الى المسجد كي « يتكلم في الناس »، ويحل مشكلات، وينقذ من حيرة وحيرت، ويستلم في الناس دور النبي محمد اي يتأهلي (يتقمص) في شخصية النبي ويقوم من ثمة بالوعظ، والهداية، او إحياء الدين، وغير ذلك كالرد عن الزيغ والإعادة الى الصراط...^(٢).

ولعل هذا التنصيب للذات، بالذات عينها، قيماً على الفضائل او هادياً للجماعة ومُنْبئاً ومرشداً، من التعبيرات بطرائق غير مباشرة عن اكتمال الوعي وعن النضج عند البطل اي التهيؤ في شخصيته، بعد حسم التردد والمتناقضات داخلها، للبقاء والخروج الى المجتمع لتأمر الشخصية البطولية ما تراه واجبا تجاه الجماعة والاخلاق.

السيد البدوي يلي دعوة بالرحيل الى العراق ليتسلم مفاتيح البلاد، ثم بناء على دعوة (في المنام) يرجع الى مكان آخر.

ويترك الغزالي العزلة كي يخرج للتعليم ونشر الحقيقة او، حسب تعبيره، نشر العلم. لان « جماعة من ارباب القلوب والمجاهدين » قد « اتفقوا على الاشارة بترك العزلة والخروج من الزاوية. وانضاف الى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة »^(٣). ويتابع الغزالي القول

(١) را، ما سبق ذكره عن: الاشارة التي تسبق تحول البطل واهتدائه.

(٢) الشافعي، الغزالي، الخ...

(٣) الغزالي، المتقذ، ص ٤٩.

عن سبب خروجه للهداية واضعا نفسه، بكل ثقة، موضع الوعد الالهي «باحياء دينه على رأس كل مائة»^(١). واذن فابو حامد - كواحد من مئات الأبطال والصوفيين - يلي نداء ربانيا هنا، فصار يدعو «الى العلم الذي به يترك الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه ...». وفي ربطه لعلمه بمصلحة الدين والجماعة يصل الى ان يوضح: «واني لم التحرك، لكنه حركني. واني لم اعمل، لكنه استعملني. فأسأله ان يصلحني اولا ثم يصلح بي... ثم يهدي بي»^(٢).

ومن الغزالي الى المغرب العربي: فابن عربي، ابو مدين، وابن سبعين، وحتى الأخف ألقاً نظير ابن أحلى وابن العريف والعفيف التلمساني، والاشراف او السادة الصوفيين، واولياء هذه القرية و الحرفة او تلك... كلهم يخدمون الامة ويتنصبون لخدمة الدين بناء على دعوات سماوية، وتلبية لاشارات ربانية او سحرية.

٤ - مخلص لشعبه، دوره الرسولي:

للبطل دوران متكاملان: يخدم ذاته لكنه يشارك، بعدئذ او معئذ، في عملية تنقيح وتطوير للكل. فبعد تغلبه على اخصامه الكثيرين، او على رصد، او على وحش خرافي، او على مارد وعفاريت، يظهر البطل منقذاً لشعبه (عنترة، ابو زيد الهلالي، الزير سالم^(٣)، الاميرة ذات الهمة ...) في احلك المواقف. ونجد الوظيفة الانقاذية عينها مخصصة لأبطال مثل: قورش (معنى الكلمة: المخلص)، هرقل، أبطال الملاحم، الخ.

كذلك هو دور البطل الصوفي: ابو العباس المرسى إنقَضَ من الجو، وحل كتاف الشيخ الاصفهاني الذي كان خارجا في طلب القطب فأمسكه القطاع وارادوا قتله وبيتوه مكتوفا (النبهاني، ١، ص ٥٢١). ويرد شمس الدين البخاري تيمور وجيش التتار عن مدينة بروسا (النبهاني، ١، ص ٢٦٠).

... وانقذ البدوي شعبه، وفك عقال اسراه. وكان الملثم اذا طُلب أو استدعي من محتاج حضر، وقدم المساعدة المطلوبة^(٤).

ويأتي البطل الشعبي العربي لانقاذ شعبه، او المستجير به، عند حرق شعره، او بمجرد التلفظ بكلمة. ان فتح المغارة، او سقوط الاصفاد، أو انطفاء النيران، او النداء يا صلّوح (اسم جن)، أو دستور (لتهرب الجان)، او عند فرك خاتم لبيك ... هي من أفعال البطل عندما يتكلم. ويأتي المنقذ - كما اعرف في قصصنا الشفهي الشعبي - بعد صلاة من

(١) نفسه، ص ٤٩.

(٢) نفسه، ص ٥٠.

(٣) يظهر الزير سالم منقذاً، بعد ان طعن بالسيوف ثم وضع في تابوت والقي في لبحر، في وقت كان قومه ينعون من ايقاد النار ليلا، ويعانون من شتى اصناف القهر التي فرضها عليهم الجاساس.

(٤) ابن الملثم، ص ٤٣٠ - ٤٢١.

ثلاث ركعات، او بعد دعاء معين في وقت معين وفي حالات معينة، او ما الى ذلك من احتفالات وشعائر يعرفها الفولكلور في العالم.

... ثم أليس ذلك هو أيضا دور أبطال القصص الشعبي في تراثنا التفسيري للأنبياء؟

٥ - طبيعة سلطة البطل على الجمهور:

تتقبل الجماهير سلطة البطل بعفوية، أو من الداخل، وبصورة طبيعية وتلقائية. وهكذا تكون سلطته على النفوس غير اكرامية؛ فلا تنبع من قهر، ولا من القوانين والاعراف السائدة، او من رموز الحكم والادارة والقيادة أو الدولة عموماً.

من «كراماته» ان يكون داخل النفوس، ويحكم عليها، ويقودها مباشرة، دون تدخل السلطة القائمة بوظائفها وأدواتها وأجهزتها وشرعيتها... بُنية تلك السلطة للبطل، ووظائفها، تكون عادة غير بنى ووظائف السلطة الحاكمة: فنجد فيه قدرات كرامية، كاريسمية Charismatique، اي قريية من منطق وعالم التصوف والروحانيات والسحر. فهنا الحدس، واللاوعي الجماعي، والذوق، والايحاء والخيلة، والجوانية، والمشاعر... وهناك العقلانية أو ما يخضع لها، والوضوح، والتجربة والقلق والافتقار (للمقارنة: المعرفة الدنية عند البطل، أعلاه).

... ويبقى هذا البطل، بنظر الجمهور، مُمَثِّلًا، مثاليا، بريئا، قريبا من السحر، واللاوعي، والايحاء، والرمز... ولذلك تكون كلمته كَلِمَتُهُم، وكلمته فِعْلُهُم؛ انه يكهرب Galvanise الجمهور، فيذهبون معه حتى الى الموت. اذ يبايعونه، يتخلون له، يحبون فيه، ويموتون بموته. لقد تماهوا فيه: ولذا لا تُفهم سلطته تلك الا باللجوء الى اللاوعي الجماعي بغية ارتياده ومن ثمة الكشف عن منشأ عقدة او عن ذكرى حادثة موجهة وحاسمة.

٦ - البطل خدمة للذات ام لطائفة مجتمعية ام للمجتمع كله:

ما هي الغاية من تكريس الخوارق (الكرامات) عند الحلاج، او ابي مدين، او ابن عربي، كصوفيين، او عند الاميرة ذات الهمة والوزير سالم كأبطال شعبيين، او عند الاخ الاصغر في الحدوثة الشفهية الشعبية، أو الأحاجي والتعميمات في اللغز، أو المعجزات في القصة الشعبية الدينية (في الاسرائيليات الاسلامية)؟

هل ذلك التكديس موظف لخدمة الذات الفردية، ام هو عملية مرتبطة ببنى المجتمع كله؟ هل هو تكديس يُظهر لنا تحقق الذات الصوفية وبلوغها الخلاص. ام هو إظهار لتعبيرات عن رغبات جماعية في الانتصار والقضاء على الظلم، والشرور الداخلية، وضد الاعداء؟

يبدو ان الفصل بين القطاعين صعب للوهلة الاولى، وان اختيار احد الحلين يعود الى موقف مسبق يتبنى احد المنهجين اي اما التفسير الذاتاني واما التفسير الموضوعاني.

حتى بطولات عنتره ليست شخصية محضة، فهي تهدف عند مؤلفيها والمستعدين الى دمج الملون في داخل الجماعة. وهي تعبير عن رفض التمييز الاجتماعي بسبب اللون. وانتصارات علي الزبيق المصري تعكس الرغبة في دمج المجتمعين المصري والعراقي، او جعل الاول في مستوى يستطيع فيه ان يحكم ويقود من بغداد وفي داخلها.

وحروب الاميرة ذات الهمة هدفت للقضاء على الظلم، وعلى الفساد، والشروع في الداخل والخارج. حاربت الروم^(١)، لكنها في تغلبها على كل عقبة وصعوبة كانت الجماعة هي التي تتغلب - او ترنولان تتغلب - على الانجراس، والقساوة، والخوف من السلطة او الطبيعة أو اللقمة.

قد يبدو البطل الصوفي. احيانا كثيرة، اقرب الى الانانية والى الاغراق في الذاتية. ويكمن السبب في كونه، عادة، بعيدا عن الانخراط في مجتمعه. فالصوفي المنسحب، او المكتفي بالعيش مع امثاله في زاوية ام في خانقاه، قلَّ ان تشده اليها معضلات الواقع والتحديات الاجتماعية. لكن القائمين في الربط يخرجون عادة عن تلك القاعدة، اذ ينذرون النفس للدفاع عن الثغور. والانظمة الدينية الماثلة، والممارسات التي تنتفع من التصوف الايجابي، قليلة الفعالية والقيمة.

ثم نتساءل هنا: هل البطل الصوفي يقدم نفسه عادة، فداء؟ هل هو ينذر نفسه او يبيعها لله؟ لا شك ان في التصوف ما هو مُنْبِيء عن كون التضحية امرا ملحوظا. فكثيرا ما نجد البطل الصوفي يقدم نفسه على انه الشاة^(٢)، وانه حمل الله، والسائب، والقربان، والضحية، والناذر نفسه لله، والمرابط ... ذاك ما جعلنا نرى، في مكان آخر، صلة بين النظام الصوفي والنظام التضحيوي عند العرب والساميين^(٣).

في جميع هذه الأمور قد نجد الصوفي - منذورا كان او ضحية او مرابطا - يعمل لخلاص ذاته اولا وآخرا. لكن تدبّر الأمر بمنظور أوسع يثير فينا أبعاد «كبش الفداء» أو تلك الضحية التي - بشرية كانت ثم صارت حيوانا - تُفدي خطايا الجميع، وتغسل ذنوبهم، وتمنحهم حياة جديدة، وانبعاثا، وفصحا.

٧ - خدمات البطل لجماعته بطرائق نفسية:

يشكل «الأولياء»، اليوم، جزءاً من حياتنا. فهم أحياء، او كالأحياء. بل هم أقوى الاحياء قدرة وسلطة. كأنهم قسم من الله، او من القدرة المطلقة على تنفيذ كل رغبة لكل راغب.

(١) نبيلة ابراهيم، سيرة الاميرة ذات الهمة (القاهرة، دار الكتاب العربي، د.ت.) ص ٢٣٦ واماكن متفرقة.

(٢) اليافعي، ١٤٢ - ١٤٣.

(٣) را، كتابنا: في العقلية الصوفية ونفسانية التصوف ... (الجزء الخامس من دراستنا للتحليل النفسي والاناسي للذات العربية).

فأتباع السيد البدوي، مثلاً، يجتمعون في ذكر مولده الذي امتص وغطى مولد النبي، مولده الصغير أو الكبير أو الرجبي. وفي تلك المواسم تصبح الزيارة حجاً لبيت البدوي: ينوب عن أو يغني عن الحج الاسلامي. وهناك ترافق التجمعات العامة أشياء من تجارة وهو وتبادل افكار واحتكاك بل وفسق وتوهجات جنسية. ويوفون بالنذر، ويطوفون بالبيت. وبذلك يقضي السيد حاجاتهم (عبد الصمد، الجواهر السنية، ٢٢٢). بل ويجعلهم يصلون الى مزاره بطرفة عين، أو دون مشقات، أو بطي الزمان والمكان لهم^(١).

وكما امتص الاولياء من النبي محمد صفاته والتبشير به وطرائقه في السلوك وما يروى له من معجزات، فقد بلغ بهم الامر أن أحلّوا بين اتباعهم محل القرآن ادعية وأوراداً.

والبطل الصوفي هو، بنظر اتباعه، الحامي الحقيقي للدين. وهو دائماً حيّ، وهذه ظاهرة شبه عامة ومهمة. ويتقاسم الابطال الناس فيتوزع هؤلاء شيعاً وأحزاباً: هذا يؤيد الشيخ الفلاني، وأولئك يتبعون زاوية اخرى تخدمهم ويخدمونها، يتبركون ويحجون اليها زائرين، ناذرين، طائفين، متعبدين، راكعين.

نشأت عصبية من لون جديد، وبرزت «آلهة» حديثة تحت اسم الولي (أو الشريف أو المراتب أو صاحب الطريقة) في المدن والقرى. بل وصار لهذه المهنة أو الحرفة أو تلك من الصنائع ولي يتولى امور أبنائها.

وامام تلك الاصنام الجديدة، أو الأبطال الاولياء، كانت تُحل الخلافات، وتُعقد الصفقات، ويُعاد المسروق، وتُقدم الاطعمة، ويُستسقى، وتُطلب البركة للمحصول والارض والزواج... فالشرفاء، في المغرب مثلاً، يحظون باحترام وتقديس: الشريف الوزاني، مثلاً، «محضر له القوم اطفالهم فيبصق في فم الطفل (أنظر: انتقال صفات البطل ووظائفه) قائلاً له...، ويتمسحون بردائه واقدامه... يتوسلون اليه ان يشاركهم طعامهم وان لم يفعل اكتفى ببصقة منه في الطعام لتحل فيه وفي طعامهم كله البركة... يسارعون الى التراب الذي يسير عليه يقبلونه ويتمسحون به، ويمرغون فيه جباههم وانوفهم»^(٢).

اذن، صار العربي ينادي الولي ويستغيث به ويفزع اليه. وتحولت القضية الى عصبية جديدة قريبة من العصبية القبلية^(٣). بل وقسموا الاتباع الى طوائف هي في المشرق عموماً: القطب، ثم الاوتاد (وهم اربعة). الابدال (وهم سبعة)، ثم النجباء (وهم اربعون أو سبعون)، ثم النقباء (وهم ٣٠٠)، ثم المريدون، ثم سائر الناس.

وكان هناك في الشمال الافريقي تنظيم آخر للناس: عند القمة يكون الشيخ أو شيخ الطريقة أو شيخ الورْد، يليه الخليفة أو النائب، ثم المقدمون، ثم المندوبون، ثم الاخوان،

(١) عن المولد في مقام السيد البدوي: راجع: سعيد عاشور، ٢٥٥ - ٢٨٦.

(٢) مجي هويدي، تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية، ج ١، القاهرة، مكتبة النهضة، (١٩٦٦)، ص ٣٥٩.

(٣) عن هذه الظاهرة في المغرب العربي، را: مجي هويدي، ٣٦٩ - ٣٧٠ حيث ينقل نصاً لللاوي.

فالرقباء ، فالشاويشية ...^(١).

والخلاصة ان في مصر^(٢) ، أو في العراق^(٣) ، أو في لبنان^(٤) ، أو ... ، من الأولياء كثرة كثيرة. وهم أغنياء ، مدللون ، يحملون مشكلات الأحياء ، ويعاقبون المخالفين ، ويطلبون النذر؛ هم مقدسون.

٨ - انتقال القدرات والحالات والصفات، الاستبراك او اجتياف قداسته والتشارك معها:

في الاساطير العربية، والمعتقدات الشعبية ايضا والمزاعم الخرافية، يتم انتقال حالة نفسية او توليدها بعدة طرق: التفل، المصافحة، اللمس، الشد والالتصاق، مزج الدم بالدم، لبس ثوب (او قطعة من أثر او تراث)، الربط بحيط او اللجوء للمغزول والمنسوج عموماً، لمس الانف بالانف، الشم عبر الانف، الاحتضان، النفخ والنفخ، التكبيس اي تمرير اليد على رأس الزبون، أكل لحم حيوان لاجتياف قدراته، حمل الحجاب أو التعويذة أو الحزرة، أي حل نص مقدس مكتوب، أو حتى غلي ماء ثم شربه بعد قراءة مقدسة عليه...

هنا نذكر، كمثال، ان انتقال القدرات السحرية جرى، قديماً، عند شق وسطيح بأن تفلت المعلمة البطلة او الساحرة الكبرى في فيها. ويقول الشافعي انه رأى في المنام النبي «فتفتح فمي فأمر من ريقه على لساني وفمي وشفتي ... فما أذكر اني لحت في حديث بعد ذلك ولا شعر»^(٥).... وحتى اليوم نجد ان الشريف في المغرب، كي ينقل للاتباع قداسة او بركة او ازالة شرور، يلجأ الى «البصق في فم الاطفال او في طعام الاتباع»^(٦). أما «التكبيس»، وحمل الحجاب، ونفخ الكلام المقدس، و... و... فما تزال تحيا بقوة. وتقبيل «المقام» او «الضريح» عادة متأصلة. ولن نطيل بعد اكثر.

٩ - شفيع امته في العالم الآخر، دوره المستمر:

في إطاعة البطل، وتمثّل ما يجسّده من قيم وأخلاق وسيرة، تحقيق لغايات أخروية ايضا، واستعطف للغيب وامتلاك للنعم في الحياة الثانية. انه يوفر اطمئناناً، وضمانة بالحصول على الجنة وملذاتها.

وهكذا نجد دوره مستمرا، يتناول الحياتين، وذا وظيفة تكفيرية. فبطل هذه الزمرة

(١) هويدي، المرجع نفسه، ٣٦٦.

(٢) مقام الحسين، السيدة زينب، وهناك الأولياء الذين يوزعون خيرات الآخرة، ويقومون بين الأحياء أحياء متنفذين.

(٣) ليست «العتبات» المقدسة الا مثلاً لا ممتلاً وحيداً.

(٤) قد لا تخلو قرية من ولي، او نبي، أو شفيع، او مقام، او ضريح مبارك

(٥) الشافعي، الرسالة (القاهرة، مطبعة باي الحلبي، ١٩٤٠)، ص ٤٦.

(٦) هويدي، المرجع نفسه، ص ٣٥٩.

او تلك شفيعتها يوم القيامة. فهذا الصوفي يشفع بجماعته، وذاك الامام يستأذن الله كي يغفر لقومه. لكل طائفة صوفية، او طريقة، ولكل مذهب او فرقة دينية، بل ولكل منطقة بطلها الذي يتوسط بينها وبين الله في الطريق الى الجنة.

... كان ابو بكر الآجري، مثلاً، بطل امة محمد كلها^(١). وكثيرون أمثاله من أبطال التصوف الذين لم يكفهم ان يكونوا شفعاء محليين. ومثل أولئك كثيرون من الابطال الشعبيين حيث يقدم البطل نفسه مبشراً أو منقذاً لا لبلده أو جماعته فقط بل يتمدد ليطال الاوسع والأوسع.

وقد يخطو بعضهم خطوة نحو الاسمى والشمولية. فهذا البسطامي، مثلاً، يقول ان لواءه اعظم من لواء الانبياء ومن لواء محمد. فكل من أولئك الانبياء يتشفع بمن أرسل اليهم، بينما هو يتشفع بالناس جميعاً^(٢).

وأمثال البسطامي، في التصوف، كثيرون: نذكر منهم بخاصة أولئك الذين وضعوا من المحبة لهم مثالا وقيمة أولى. ان الحلاج، وابن الفارض، وابن عربي، ثم جلال الدين، واضرابه من الفرس اللاحقين، اسماء نيرة في قطاع من المفكرين الاعلام.

ودور قبر البطل عميق الفعالية في اللاوعي والسلوك الواعي. هو حكم، وقادر، وحامي المستجير، و...، و...؛ كأنه الله. إنه للمؤمنين جنة، بل ويوفر الجنة الأرضية. فلنتذكر هنا: صاح صوت من قبر رابعة رداً على محمد بن أسلم وعلي الطرطوسي قائلاً لها...^(٣).

خلاصة: البطل داخل الجماعة:

البطل عامل دمج الفرد بالجماعة، وعالم توفير للشعور بالأمن والحماية اي باعادة الفرد الى الام التي تعطي الحنان والغذاء، الوقاية والاطمئنان.

تبدأ جدلية البطل مع الجماعة بتفوق الجماعة على الفرد. اذ نجد النحن ترفض البطل في صغره، ولا تقر له بالبطولة حتى ولا بحق الحياة احياناً. ثم تتدرج الجدلية فنجد، في خطوة تالية، صراع البطل مع الجماعة كي تسمح له هذه بالوجود، وتقبل به في داخلها. وفي نهاية الصراع يتم توليف النقيضين، الذات المهاجمة والجماعة المتقبلة، فنصل الى مزجها وتآلفها واتفاقها التام.

ثم تبدأ الجدلية خطوات أخرى. فبعد تفوق الجماعة الأولى، نعود الى مثلثة البطل. وفيما بعد فان الجماعة تحتفي لتحتمي به، وتجري وراءه؛ فيحقق لها التكامل، ويقا تل عنها ويقودها، ويرفع بها نحو الحرية والاماني.

تشبه علائق البطل بالجماعة ما يحصل بالنسبة للشمس والليل: فالشمس تبدأ بليل مجارها، او بظلام حولها. ثم تشرق، فتكبر، ويصبح النهار قائماً بها ولا حياة بدونها.

(١) القشيري، الرسالة، ص ١٧٧.

(٢) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ط ٣، ١٤٣.

(٣) بدوي، رابعة العدوية، ص ١٠١.

القسم الثالث:

توحد البطل والعالم الغيبي

١ - البطولة تجسيد ألانفتاح (التخيلي، الاسقاطي) المتبادل بين عالمي الغيب والشهادة:

البطل نتاج زواج السماء (الاب) بالارض (الام، الرحم). هو بذلك يمثّل، في عين الانسان ابن الارض، ارتباطها القائم على التعاون: فتقدّم السماء العون المادي (ترسل له الجن والملائكة او تسخر له الشياطين والمردة والسحرة ...)، وتتلقفه بعد موته فترفعه اليها كي يعيش في عالمها ويوجه من هناك وصوبها اتباعه واتباعها.

اما الارض والطبيعة فتقدّمان لذلك الابن البار، او رَجُلها الاول، امكانيات وتسهيلات اجتياز المسافات والجبال والانهار وشتى العوائق احتيازا يتم بطرفة عين او ابان ساعة. وتسمح له الارض بالتغلب على حيواناتها، وتضاريسها، وقواها وظواهرها.

اما اخوته البشر، او أبناء البشر، فهم اذ يعترفون له بادوار ووظائف نابعة من مركزه ذاك يأخذون برفعه اكثر فأكثر بينهم: يُمثّلونه، يزيلون نقائصه، يُسلمونه الريادة والقيادة والامر والنهي. يخلقونه على صورة ثم يتعبدونه في تلك الصورة التي صنعتها مخيلاتهم وامنيهم. من هنا يتحول الى مستبد، لكنهم يرضون باستبداده. يترسخ في نفوسهم، ويتلذذ في تنازلهم له عن موقع مهم داخل حريتهم وفي ذاتهم.

ونحن سنتناول، في باب لاحق خاص بالبطل في الشريحة المعاصرة للذات العربية، طبيعة الرئيس من حيث كونه يدمج في ذاته - او اننا نراه دمجاً في ذاته - البطولات المعطاة للرجل الاول الصوفي، والاناسي (الانثروبولوجي)، والأنبيائي، وفي الأحلام اليقظوية عند المنجرح، وفي نظرة الطفل لأبيه.

فالرئيس السياسي، في العربية كما في «العالم المتخلف» عموماً، هو وريث النظرة الملقاة على القطب الصوفي، وعلى الكاهن ذي الوظائف التي نعترف له بها وان لم تكن قائمة موضوعياً، وعلى نظائر عنصرة واي زيد والظاهر بيبرس والمهلهل وعلي الزبيق وعلي بابا.

ذاك الرئيس، الذي كما قلنا ربما عدنا لدراسته لاحقاً، منغرس في النظرة الميثولوجية للحاكم (او الخليفة، السان. الامام....) والتي تربط الارض بالسماء. وفي ذلك الربط تكون

الغلبة عادة للسماء التي تفرض وصايتها، وتأمّر بتنفيذ وصاياها. وعلى ذلك يأتي الرئيس كظل لله، أو كخليفة له، أو كحاكم باسمه أي كمنفذ الأوامر ونواهي الهية وشرائع مقدسة مرسومة مسبقاً وتؤمن للجميع سعادة وغطاء، دفاعاً وصوناً وحلواً لكل مشكلة منذ البدء حتى «أبد الآبدين ودهر الداهرين». بذلك الثوب المقدس الذي يلقيه البطل على أفعاله، يستطيع قمع الرفض، وتبرير المرامي، وتسويغ ما يجري.

واذن، فالبطل في التصوف (قطب، غوث، شيخ، صاحب وجد واحوال او كرامات، ابن جدّ الخ....) وفي الاناسة العربية هو الذي يربط العالمين: الملك والملوك، الآخرة والدنيا، والغيب والشهادة... وهو الذي يتجاوز دينك النقيضين فيوحدهما في سلوكه، ويزاوجهما في بطولته وتحقيقاً للمطلوب منه من اجل خدمة الجماعة واندماجها فيه. البطل، هنا، يوحد بين ما للانسان وما لله، ما للمجهول وما للمعلوم، الواقعي والمرجو، الظاهر والباطن، المرئي واللامرئي.. قا: مصطلح الحضرة).

٢ - العلم اللدني (والخضر) عند البطل:

علمُ الصوفي إلهامي، او كشفي، وهو نور يُقذف في الصدر، او ينقذ في انقلب انقذاً^(١). لا تتم المعرفة عند البطل الصوفي بمناهج الكسب والخبرة والاختيار، فمعرفته مواهب، مواهب من الله...^(٢). ومن الطبيعي ان يهاجم، بناء على تلك المناهج المعرفية، كل معرفة تتم بالحصيل، والورق، والاختبار التجريبي، والاستدلال (قدم الاستدلال خشبية، وعلم الورق ناقص وزائل و...).

معرفة البطل الصوفي، اذن، لدنية. تهبط من أعلى، ودون تعمّد. بل قد تتمثل تلك المعرفة وطرائقها بشخصية الخضر الذي أتى، على سبيل المثال، الى روزبهان بقلي - وكان في الـ ١٥ سنة من عمره - بثياب الصوفية. وكذلك يعلم الخضر علماً فائقاً، ويعطي ارشادات الى الحكيم الترمذي بفضل بركة ودعاء أمّ هذا الاخير^(٣).

وقد سبق لنا تقديم أمثلة عديدة يظهر الخضر فيها بمثابة إشارة او يكون حامل إشارة تدعو البطل الى الاهتداء. وهناك أخرى نراه فيها مثل ارفع معرفة: المعرفة الالهية^(٤).

اما البطل في الاناسة فذو طرائق معرفية تفوق ما هو معروف، او خبروي، او

(١) را، مثلاً، الغزالي، المنقذ (طبعة صليبا وعباد)، ص ٦٧ - ٦٨. طبعة جبر، ص ١٣ - ١٤.

(٢) را. مثلاً. ابن خلدون، شفاء السائل في تهذيب المسائل، ص ٢٨، المقدمة، ص ٧٣٧، ٨٦٧.

(٣) العطار. تذكرة الأولياء. ص ٩١ - ٩٢. ونقلاً عن عثمان يحيى، كتاب ختم الانبياء للترمذي (بيروت، المطبعة الكاثوليكية. ١٩٦٥). ص ١١.

(٤) الخضر هنا رمز للمعرفة الحديثة. للون الاخضر الرامز الى الخصوبة والخلود. وهو أيضاً. في تحليلي. رمز للظل في الانسان. للمعرفة اللاواعية في الذات العربية. وهو رمز للعطاء والامومة. فهو يأتي عند بدء التحول اي عند ظهور النضج وتحطّي درجة التردد. وبذلك فهو يدفع الى النور. الى الوعي وما كان يجول في اللاوعي.

تجربي ... تأتية الاخبار عن طريق الجان والارواح، يستمع الى اصوات الطيور، يرسل حيوانات لتأدية مهام استطلاعية... يستقري اشارات طبيعية. فهذه سمكة تكلم وتخبر، وذاك طير يوصي، أو حصان ينقل الخبر (تراجع بطولات في: «ألف ليلة وليلة»، تغريبة بني هلال).

إن كتب الشعراني كلها، كما يقول، «منة من الله». وسبق ان اشرنا الى ان النبي هو الذي ألهم ابن عربي، كما يقول هذ في «فصول الحكم»^(١)، بل وألهمه الانبياء الـ ٢٧. ولنتذكر ايضا، كمثال نموذجي، ان ابن عربي هذا يخبر في مقدمة «الفتوحات المكية» ان النبي ظهر له في المنام وخلع عليه برده فآلقى عندها ابن عربي خطبة طويلة ورائعة. وابنته زينب تتلقى منذ طفولتها الالهام حسب أحاديثه الكثيرة عنها في «الفتوحات».

هنا تقترب تلك الأشكال في تقديم الخبر للبطل من ان تكون تصويرا لطرائق المعرفة الحديثة كما تعرفها الذات العربية في التصوف بشكل خاص وواضح. وتفسيري الثاني يرى أن ذلك التعرف على الواقع والمستقبل (بواسطة أرواح وحيوانات وما سبق ذكره) هو تجسيد لرغبة بشرية في ان يرى الانسان نفسه ذات يوم قادرا على ان يكلم الحيوان ويستعرف المغيب. فالقيامة والعرافة والتنجيم ... و....، صور اخرى لرغبة الانسان في التسلط المعرفي على الطبيعة والمستقبل.

بل ان البطل، في التصوف، قد يبلغ درجة يخلق عندها العلم اللدني في نفس شخص. ثم ينزع تلك المعرفة من صدر اي شخص. ان القنائي، مثلا، يجعل الانسان العامي، بمجرد الرغبة والتلفظ، يتكلم بلسان العلم اللدني ولما بذاك العلم. قال مرة لعامي: يا فلان تكلم عن العلماء في معاني الآيات. فينوجد بذلك ويتحقق أمر القنائي. واذا قال له اسكت، «فلا يجد ذلك العامي معه كلمة واحدة من تلك العلوم»^(٢).

... لقد تطورت علاقة البطل بالمغيب فمرت عبر مراحل: تم الارتباط بين المعروف المجهول بواسطة تركيبة او فكرة توليفية هي العلم اللدني، وهذه مرحلة اولى. ثم تأتي المرحلة الثانية، وهي أرفع إذ تتجاوز المرحلة الاولى وتتضمنها، وهي هضم القدرة على التحكم بالعلم الغيبي ومن ثمة للقدرة على منعه او منحه لأي شخص يختاره البطل.

٣ - معرفة البطل بالمغيب، انكشاف المجهول والله او ارتفاع الحجب:

ومرة اخرى، هذا شيء مألوف عند البطل الاسطوري وفي التصوف. فأحدهم «يوجد الشال الضائع، ويعيده (النهائي، ١، ٣٥١ - ٣٥٢). ويعرف الشعراني مسبقا بموت رجل جاءوا يحدثونه عنه. وتكثر أقاصيص الحلاج، وابن عربي، وآلاف غيرها من الصوفيين، عن التنبوء، واستكشاف الغيب، ورد المفقود، وإعادة الضائع»^(٣). في هذا الحقل، يقوم

(١) ابن عربي. نصوص الحكم (تحقيق أبي العلا عفيفي، الاسكندرية. ١٩٤٦). ص ٤٧.

(٢) الشعراني. الطبقات.... أوردتها: مجلة المصور (القاهرة. ٨ يوليو. ١٩٧٧). ص ٣٧.

(٣) عن العلم بالمغيب. را. ابن الملقن. ٤٣٢. وفي ص ٤٢٠ - ٤٢١ نجد ابن الملقن يقول عن ابي العباس الملقن: «يخبر الشخص اسم ابيه وجدّه وان كانوا من بلاد بعيدة...». وكان هذا. الملقن. اذا طلبه احد حضر.

الصوفي بنفس دور الكاهن والعراف والمتنبيء: انه يمتص وظائفهم، ويلغي الحاجة اليهم كي يقدم نفسه القادر الاوحد على خدمة الاتباع، وحل كل معضلة او متاهة، وسد كل فجوة او إحباط.

يتصل البطل بالغيب، باللامنطور وبالذي يتجاوز قدرة الفرد ومدى المعرفة المألوفة. هنا البطل يتجاوز الحدود القائمة بين الارض والسماء، فيبرز كحصيصة توليفية بزغت من تناقض المعرفة والمجهول، الشهادة والغيب، الملك والملكوت. وبذلك، أو عند هذه الحالة، يتم إذن إحتياف الدور المعطى لله بواسطة انسان هو ابن البشر والارض. بذلك ينكشف الغيب، وترفع الحجب، وتتحقق المعرفة الكاملة والمطلقة داخل شخص يتجاوز تناقض المعروف واللامعروف، الواعي واللاواعي، المظلم والمضاء..

٤ - علاقة البطل مع الملائكة والارواح الشريرة منها والصالح:

تكون العلاقة بين البطل والملائكة جيدة: فهذه تقدم له الخدمات، وتأتي عند الحاجة، وتحل المشكلات، وتخرج من المآزق. ويعاملها البطل برفق. فقد كان احدهم مثلاً يمشي حافياً، وعلى اصابع قدميه، كي لا يبطأ رؤوس الملائكة^(١). ودون تقديم امثلة كثيرة، فنحن هنا نجد البطل الصوفي ينسج على المثال النبوي من حيث العون يأتي من جانب الملائكة، الا ان القضية تصبح في التصوف خيالية، وتتسع حتى تطال أبسط بطل صوفي فتخدمه في كل جانب وكل مجال، بل ويتسلط عليها أحياناً.

ومن جهة أخرى، يحارب البطل الارواح الشريرة في العالم السفلي: فعلي بن ابي طالب، في البطولات الدينية الشعبية، يلاحق بسيفه الكفرة من الجان حتى يستعيدوا بالبيت العتيق، وفي القصص الشعبي، الشفهي منه او المكتوب، تحل مشكلات البطل عن طريق الجان^(٢). او عصفور سحري^(٣)، او....، او.....؛ وهناك، في البطولة الشعبية أيضاً، من يلجم بل ويتحكم بالجان^(٤)، أو يحضرهم ثم يفرقهم بواسطة «تعازيم» وتعاويد، ويستخدم لانارة الخفي: جلب المفقود، إعلام عن مغيبات وحوادث المستقبل، إضعاف قدرات عدو، الخ.

يحدث الشعرا في «الطبقات» عن عبد الرحيم القناوي (٥٢١ هـ - ٥٩٢ هـ): نزل في حلقتة شبح من الجو... ثم ارتفع. سألوه فقال: «هذا ملك وقعت منه هفوة، فسقط يستشف بنا. فقبل الله شفاعتنا فيه»^(٥).

(١) قاسم غني. تاريخ التصوف الاسلامي. ٥٦.

(٢) عز الدين اماعيل. القصص الشعبي في السودان. ص ٥٥ - ٥٦.

(٣) نفسه. ص ٥٦.

(٤) علي زبيور، مذاهب علم النفس (بيروت، دار الأندلس. ط ٢. ١٩٧٧). ص ٥٨ - ٦٥. يراجع، عن وظائف

الجان: اخوان الصفا. الرسالة الجامعة (تحقيق عارف تامر. بيروت. مكتبة الحياة. ١٩٧٠). ص ٢٢٧ - ٢٢٩.

(٥) اوردت كلام الشعرا في: مجلة «المصور» (القاهرة، ٨ يوليو، ١٩٧٧)، ص ٣٧.

واذن، فالارواح الشريرة والملائكة تتدخل في عالم البطل الشعبي، والصوفي، والديني الشعبي، والادبي (عند ابن شهيد الاندلسي مثلا، او عند المعري في «رسالة الغفران»). بل ولنتذكر هنا ان لامرئ القيس بطلا مساعدا أو «تابعاً» هو جني اسمه عتيبة بن نوفل. وللمتني تابع او صاحب اي بطل مساعد هو حارثة بن المغلس، وابن شهيد في «التوابع والزوابع» تابع هو زهير بن غير.... ولا نفصل بعد أيضاً. فنحن نقدم، اغلب الاحايين، حالات لا معظم الحالات والامثلة والتفاسير.

ه - تجاوز تناقض الانسان مع النبي، ثم الانسان مع الله:

يسمى البطل، في التصوف ام في القصص الشعبي دينيا كان ام من نوع السيرة، لامتلاك الغيب وتمثيل قدرة الله. وقبل ذلك، او في سبيل ذلك، يبدأ بالسعي للتأهي في النبوة واجتياف خصائصها، والقفز فوق تناقض الانسان مع النبي.

بكلمة اخرى، لقد جهدت الذات المتصوفة في رفع بطلها حتى صار لا يوازي ولم تجد غير الانبياء خصما فتوقفت خجلة تارة، وبرزت مرات كثيرة رغبتها في ازالة ذلك العائق الديني. وهكذا آمن كثير منهم (الحلاج، ابن سبعين، السهروردي) بأن الله يخلق نبيا بعد محمد. وهنا قيل: «حجر ابن آمنة واسعا بقوله: لا نبي بعدي». وقفز ابن عربي فوق موسى^(١)، وصعد البعض في معراج حتى وازوا الله^(٢)، وذهب الآخرون الى الابد^(٣).

وكرر الشاذلي مرارا انه كان يستمع في المنام الى الله والملائكة، ولم يحجب - رغم صراطيته - اعتزازه بذاته وموازاتها بالنبوة ان لم يكن بالأعظم^(٤). وهنا يقال: كان رفض الصوفي المصير الانساني، فقد رفض ايضا الحدّ الديني لخياله، ونسب لنفسه اكثر ما اعطاه الدين للانبياء. كما الانبياء «بنو علّات»، فكذلك هم الاولياء.

يجسد الشاذلي نرجسية البطل. فمثلا كان اذا ركب امر مناديا ينادي بين يديه: من اراد القطب الغوث فعليه بالشاذلي، هذا الى جانب كونه وازى مرارا بين نفسه وبين الانبياء^(٥)... اما الدسوقي فقد رأى انه هو الحقيقة المحمدية، او انها حلت فيه بعد ان كانت في محمد، وأثنى على نفسه معجبا وعابدا اياها، مدعيا بأنه يتكلم بجميع اللغات، وصام وهو في المهد^(٦).

(١) فكنت كموسى غير افي رحمة لقومي فلم تحرّم علي المراضع.

(٢) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية - ابو يزيد البسطامي ص ١٤٣.

(٣) يقول المناوي أن الدسوقي (ت ٦٧٦) جاوز سدة المنتهى وجالت نفسه في الملوكوت.

(٤) رغم اعتداله المعروف، كان الشاذلي يرى نفسه في منزلة الانبياء، ويدعي لنفسه العصمة، وان الاحزاب والاذكار التي وضعها هي استكمال وتوضيح للآيات القرآنية (انظر: المناوي، ابن الصباغ، ابن عطاء الله...).

(٥) صافي حسين، الأدب الصوفي في مصر (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤)، ص ٦٥.

(٦) نفسه، ص ١٣٦.

يبلغ الصوفي، باجتيازه لثنائيات متناقضة، قمة الهرم. يمر بالشيء ونقيضه معا في خطوة، ثم يستعيد توازنه فينتقل الى خطوة ثانية مُكوّنة هي ايضا من حال صوفي (او مقام) ومن نقيضه معاً. وهكذا يجمع الفكر الصوفي الاحوال والمقامات اثنين اثنين: يوحد الحالتين المتناقضتين للقيمة الواحدة، ويوالب الصفتين المتضادتين للشعور النفسي الواحد او للعاطفة الواحدة.

ذاك ما يفسر لنا ان الفكر الصوفي يبحث تحت باب واحد كلا من: الصحو ونقيضه أي السكر، القبض والبسط، الهيبة والأنس، الجمع والفرق، الفناء والبقاء، الغيبة والحضور، المحو والاثبات، الستر والتجلي^(١). بل وان المقام والحال، في تحليلي، يعودان، رغم ما بينها من تحاب وتباين، الى مقولة الثنائي الاساسية في الفكر الصوفي، وفي الفكر عموماً.

وكما يجتاز الصوفي السكر والصحو معا، الانس والوحشة، القبض والبسط، الخ..، فانه يجتاز النقاؤس المتمثلة في: الانسان والطبيعة، الانسان والمجتمع، الانسان والآخر، الانسان والنيبي، الانسان والله. وبعبارة اخرى، فطريقة تجاوز النقيضين نجدها ايضا عند الصوفي في مشكلاته الماثلة في: الغيب والشهادة، المعلوم والمجهول، عالم الواقع وعالم الاماني، الحسي والروحي، الدين والدين الآخر، الدنيا والآخرة، الجنة والنار، المؤمن والكافر، الخ.

٦ - جدلية الاستقرار والحركة في السيرورة البطولية:

ننتقل من استقرار او ركود او توازن في الحقل. ثم لا تلبث ان تنعقد حركة، أو هاتف أو اشارة، تلغي ذاك التوافق والاستقرار. حينئذ يتولد الاضطراب، والمشكلات، والحواجز او السهام (Vecteurs) التي تشد اليها.

ومن سكون الى حركة، ثم من حركة الى سكون، من ايجابي الى سلب، من نقص أو انعدام أو جرح الى تعويض وغطاء. وعند تحقيق التوازن يأتي ما يلغيه ويولد من ثمة احداثاً. فالتطور حاصل من جمود الى حياة، من استقرار الى اختلال فتوتر. ومن التوتر الى السعي لحل المشكلة ومن الحل الى العودة الى الاستقرار بين البطل والحقل.

ينطلق البطل الصوفي الى الله: يخرج من حياة استقرار وما هو مألوف باحثاً عن كنز، أو عن الحقيقة، عن الاميرة النائمة، عن التفاحة الذهبية، عن ذاته، عن الله، عن دين^(٢)... يلاقي في رحلته الصعاب (من المجتمع، من الفقهاء، من الجسد، من العادات والمألوف)، فيتغلب عليها كلها اي يظهر نظير ما يفعل البطل الشعبي الذي يقتل الاسد او يفك الرصد او يطفىء النيران..

(١) يراجع، عن هذه الثنائيات، القشيري، الرسالة القشيرية ج ١، ص ٢٣٩ - ٢٧٦.

(٢) خرج الاحناف بحثاً عن الدين الحقيقي بعد ان لم يجدوه في الوثنية العربية ولا في الاديان المعروفة له. وما قلناه عن البطل هنا ينطبق، في معظمه، على بطل الحنفاء. فهؤلاء «تجنبوا الناس، وطاف بعضهم في الأرض بحثاً عن دين ابراهيم الخفيف... وانهم تجنبوا الحمرة والاعمال المنكرة....» (جواد علي، تاريخ العرب قبل الاسلام، ج ٥، ص ٧٥).

الاساس واحد، والبنية الركيزية متشابهة، والهيكل العام هو هو - مع اختلافات في الدرجة - في التصوف والقصص البطولية الشعبية المختلفة وعند جميع الامم.

٧ - اكتشاف سر الحياة (الحقيقية) بعد بذل مجهود:

في القصص العربي الشعبي، ينتصر البطل على الحيات والنيران والسباع او الكلاب والسلاسل و...،... التي تحرس الكنز. كما يفك الرصد او العقدة، ويلغي السحر، والمسوخ... ويدخل البستان، او القصر الذي بلا ابواب، ويجتاز الوادي السحيق، والطريق التي، حسب الجملة الثابتة، «لا ترد ولا تصد»، والابواب السبعة المؤدية لغايته. ويقدم الوسيلة لانهاض الفتاة المقيدة او النائمة، او لاشفاء الملك المريض بدواء سحري لا يصل اليه احد. وهو يبلغ ماء الحياة او النبتة التي تمنح الخلود، ويتغلب على اغراءات السحرة، ويجوز الخاتم السحري او العصا السحرية، ويعطي الجواب الصعب قبل ان يعطى ابنة الملك (الحقيقة)، ويحل العقدة، ويقتل الوحش المرعب (له احياناً عدة أيدي او رؤوس)، الخ.

وفي الكرامات - الحكايا الصوفية، نجد البطل يهضم تلك الانتصارات المذكورة عيناها، ويلخصها بشيء واحد هو: اسم الله الاعظم. فمن امتلك هذا استطاع حل كل مشكلة، وحاز كل قدرة لأنه يكون قد امتلك الحقيقة الاسمى التي يسعى الصوفي لبلوغها، او يكون بلغ مرحلة التحقق (التفريد، الكمال) وهي غاية غاياته. واسم الله الاعظم، او السر الاعظم غير بعيد، كما نحلل، عن ماء الحياة (او ما شاكله) الذي يعرفه الادب الشعبي: يسكب منه خليفة الزيناتي، مثلاً، عدة قطرات على الجرح فيبرأ.

وفي التصوف فان ابراهيم الدسوقي، على سبيل العينة، قد فك طلسم السبع المثاني كما يقول المناوي. فالبطل الصوفي يعرف سر الدائرة، ويكتشف سر الحقيقة او سر الحياة وسائر ما يذكرنا بأن البطل الشعبي يكتشف الكنوز او منابع النيل (رحلة الملك سيف).

والملاحظ في التصوف ان البطل، كما قلنا اعلاه، يكتشف سر الدائرة (لاحظ العلاج مثلاً في «الطواسين»). فهل الدائرة رمز للحقيقة، للذات البشرية؟ وما هي رموز الحقيقة في التصوف؟ لنأخذ، هنا، كعينة، «كتاب الطواسين» بغية محاولة الاجابة او المدخل الى الاجابة. يقول العلاج: «الحقيقة دقيقة، طرقها مضيق، فيها نيران شهيقة، ودونها مفازة عميقة»^(١). ثم يقول: «ثم دخل المفازة وحازها ثم جازها»^(٢).

وفي تحليلنا، ان هذا الوصف للحقيقة هو عينه الوصف المسرحي، بالصورة والرقشة

(١) الطواسين. (تحقيق نوبا، بيروت، ١٩٧٢)، ٣، ١ (ص ١٣).

(٢) نفسه، ٣، ٣ (ص ١٣).

والخيال، الذي نراه لرحلة البطل او البطولة عامة في القصة الشعبية. فالملك سيف، او عنتره، او فك الرصد، او بلوغ الكنز، او فك الطلسم، او....، او....، كلها نماذج وصور عن غطر اساسي وتجربة اولى ينبوعية للتعبير عن الانتقال الى النور، الى الوعي، الى المعلوم، الى الشيع، الى الحقيقة المشودة. اما الدائرة فهي هنا، كما يبدو في التصوف وعموما، رمز للذات^(١). ومن جهة اخرى فان الحقيقة تتمثل أو تترمز في مدينة الاولياء، والدائرة مع النقط (الحلاج، ابن عربي، الخ)، والمفازة المجتازة ... وكلها تعبيرات عن الحنين الى الام حيث الحنان والامن وحيث النبع والحقيقة، أو حيث تتحد الذات والحقيقة.

تتكشف الحقيقة في المنام وإبان النوم، اي حيث النكوص يكون في اشد ضغوطه وأوالياته. فالبطل الشعبي يحل مشكلاته في النوم^(٢)، وكذا يحصل عند الصوفي مع مناماته، وعند البطل الأنبيائي، وعند المعوض عن الإحباط والانجراح بالفرق في أحلام يقظوية.

٨ - من ثمرات اجتياف العالم الغيبي، اسقاط التكاليف:

يزيل البطل الصوفي، كما سبق، تناقضه مع الطبيعة فيكلمها ويجاورها، ثم يجعلها في خدمته فيتمثلها ويتجاوزها. وهكذا يأتيه الحيوان بالعون، وتخطبه الشجرة بنصيحة، ويعظه الطائر، او يستمع الحيوان لصوته وعظاته.

ويزيل البطل تناقض الانسان والني، كما سبق، ثم يرتفع فوق الانبياء ويقترب من الله. ويساوي الله، ثم يبقى قرب الله او يغوص فيه فيفنى في الله وبالتالي تنشأ عندئذ المصطلحات الصوفية المعروفة مثل الاتحاد، الاتصال، وحدة الشهوة، الفناء، جمع الجمع، الخ.

والآن، بعد رسم مكرر لسيرورة عملية التحقق الصوفية، نتساءل عن الناتج بعد ذلك الاجتياف لله، تأنيس الله، أو تأليه الانسان، او البلوغ الى انسان هو إله، أو بالعكس. حالتئذ، وحيث الصوفي والله يكونان واحدا، يستلم الصوفي وظائف مخصصة أصلا للني وموحاة من الله. وهكذا يسقط الصوفي التكاليف والعبادات والقيود عن نفسه وعن اتباعه. والمذاهب الصوفية الاباحية، كما يعدها لنا التهانوي^(٣)، مثلا، كثيرة. وعلى ذلك صرنا نرى الصوفي الذي لا يحج، ولا يصلي، ولا يصوم، الخ؛ بل والصوفي

(١) قا : يونغ، الانسان ورموزه (بالانكليزية)، ص ٢٦٦.

(٢) ظاهرة معروفة، سبق ان قدمنا الامثلة المؤيدة. وايضا را : عز الدين اسماعيل، القصص الشعبي في السودان، ٥٣ - ٥٧.

(٣) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون.

الذي يرفض ذلك بأجمعه^(١). والذي يبيح المحظورات والمحرمات. ويجلل ويتحلل هو واتباعه من قيود اجتماعية بسيطة لا فقط من الشعائر والعبادات. ولنقدم بسرعة بعض العينات:

. يقول السلاوي في «الاستقصاء لأخبار دول المغرب الاقصى»: ان المجتمعين في الحضرة، في اوقات معلومة فلا يصلون...»، بل ان ما هم فيه (غناء ورقص وخط بالرمل...) افضل من القرب الى الله^(٢).

ومن المعروف، ان ابن أحلى وزع المال على اتباعه، و...؛ ويقال انه اسقط عنهم التكاليف. ونسخ بتعاليمه الجديدة شريعة محمد. فأحلّ لهم، مثلاً، الخمر، وأجاز لهم الزواج بأكثر من أربع نساء.

وهنا كان من الطبيعي ان يتقارب هذا التصوف من الباطنية^(٣). ومن الطبيعي ان يتحرر من التعاليم الدينية من يرى نفسه - بحكم ارتفاعه الصوفي الى مستوى الرب - بمستوى الرب وارتفاع. ولنتذكر ان بعض مؤسسي الفرق المغالية اتهموا بارتكاب «محرمات» بصورة دائمة أو فقط في ظرف ومكان معينين^(٤). والباطل في تلك التهم اكثر من الحق، إذ كانت مثل تلك الاشاعات والدعاوي سلاحاً فتاكاً في ايدي السياسيين.

(١) لنتذكر اقوال البسطامي. الحلاج. رابعة. الخ. عن الحج مثلاً. فهذا صوفي يقيم كعبة في زاوية من بيته، وذاك (رابعة) يقول عن الكعبة: ذلك الصنم المعبود في الأرض، والبسطامي يأخذ المال الذي يخصه حاج للطواف قائلاً للحاج هذا «طف حوالي».

(٢) نقل عن: هويدي. ص ٣٦٩.

(٣) يعتبر ابن عربي. مثلاً. نموذجاً ذويان التصوف والباطنية معاً.

(٤) لنتذكر هنا. على سبيل العبث فقط. مصطلحات مثل: ليلة الكنشة او ليلة الكشف، ليلة الامام، ليلة التشريق.

القسم الرابع:

حول غياب البطل ثم موته

١ - الغيبتان الصغرى والكبرى للبطل، الرجعة:

تكثر الامثلة التي تقدم لنا البطل محتجب او يغيب عن جماعته فترة محددة يعود بها اقوى، ويجعل جماعته افضل. نجد ذلك في الاناسة وفي التصوف وفي القصص الشعبي الديني. فمثلاً، اخذ الحلاج المنديل «وحذفه في الهواء وقال له: خذني اليك ايها المنديل. فطار هو والمنديل حتى غاب...؛ ولم يظهر له خبر الى مدة سنة كاملة»^(١). ويحدث ابن الملحق^(٢) ان اسماعيل بن ابراهيم المنفلوطي (ت ٦٥٢) «كان يغيب في اوقات كثيرة، وربما استمرت غيبته اليوم واليومين، والثلاثة. وتنحل عمامته»^(٣).

ومنديل هذا البطل الصوفي هو طاقة الاخفاء والبساط السحري اللذان يخفيان، في القطاع الانتروبولوجي، البطل ويغيبانه عند الخطر او وفقاً لرغبته.

تعتبر الغيبة عن مرحلة جفاف في الشخصية، وعن تهيو افكار للظهور الى الوعي. ولعلها تدل احياناً على فترة من التردد والتجاذب الداخلي يمر بها البطل قبل الانطلاق الاقوى. فكأنها الموت النفسي، والانحجاب المؤقت، اللذان يسبقان الانبعاث والحياة الجديدة الازهى.

لكن هذه الغيبة المؤقتة (الصغرى)، التي قلنا انها جذب مؤقت او ضياع مؤقت للعامل الروحي في البطل، تحمل دلالة عقم وقساوة على الصعيد الاجتماعي اي بالنسبة لحياة الجماعة. بمعنى آخر، ان التفسير التاريخي - الذي نشدد على أولويته او على الاقل على مجلوباته - يدفعنا للقول بأن الغيبة انعكاس لواقع مؤلم او لمرحلة مرارة في كفاح المجتمع او الطائفة او الجماعة او الفرقة القائلة بالاحتجاب المؤقت للبطل. ولنأخذ مثلاً من السيرة الشعبية كي نرى كلا من التفسيرين:

(١) انظرها في قصة حنين الحلاج (مطبعة النهضة بحلب، د.ت.) ص ٦ - ٧ أو في: Massignon, Opera minera.

(٢) ابن الملحق، طبقات الاولياء، ص ٤٢٣.

(٣) را عنه: حسن المحاضرة، ١، ٢٩٧. كشف الظنون، ١٠٣٤، الخطط التوفيقية، ١٤، ١٢٢. معجم المؤلفين، ٢، ١٥٤، الطالع السعيد، ١٥٥.... (نقلاً عن شريفة في: ابن الملحق، طبقات، ٤٣٣).

كانت غيبة الزير سالم داخل تابوت القتي في البحر. وأبان تلك الغيبة لاقى اشياعه الظلم والقهر من جانب قوم جساس (منعوا من ايقاد نار، ومن...، ومن....)، وعاش هؤلاء القوم في الارغد. وهذا ما نجدّه ايضا في هذه القصة الشعبية أو تلك^(١)، وفي غيبة الأب والزوج التي ترد في حلم الطفل والزوجة. الغيبة كانت عملية تهيئة لظهور جديد، وتعبيرا عن فترة تردد قبل الاقدام، كما انها اظهرت ضرورة البطل لقومه وترسيخ الامل به والايان بقدراته وبعدهم الاستغناء عنه. الغيبة اسوداد ليل يسبق الانبلاج والنور والوعي، سواء على صعيد الجماعة في عراكها مع الواقع، ام داخل الذات البطولية في رحلتها نحو التحقق والتوحد.

لا تفهم الغيبة، اذن، الا كاعداد للرجعة بقوة، او ككناية عن يأس مؤقت يهيء للامل. ان غياب الأب في حلم الولد غياب مؤقت، رمزي ولكنه فعال ونافع. قد يعبر ذلك الغياب عن رغبة، لكنه يظهر العلاقة بين العاجز والقوي. لذا يبكي الولد حتى في حلمه ذلك، وتبكي الجماعة في الاحتجاب المؤقت لبطلها.

وبعد أيضا، ففي تحليلنا، ان الغيبة الكبرى للبطل نتاج أوعية نفسية غير واعية، تحمي بها الذات (او الشعب) ذاتها من الاقرار بالواقع الاليم متمثلا بفقدان الحامي والرمز والمنقذ والامل بالسعادة. ان الحيلة اللاواعية هنا، وهي اوعية نكران الواقع، تحافظ على كرامة الذات وتوفر لها الاتزان. وتصد - بطريقة لاواعية وغير مباشرة - الشعور بالعجز والانجراح والفشل. بذلك تبقى الجماعة او الذات الفردية تتعامل مع الواقع كما ولو انه لم يتغير، او كما ولو ان البطل لم يميت^(٢). كمثال الأم التي رغم وفاة وحيدها - تبقى تنظم له غرفته. وتحادثه، وتواكله. بذلك تحمي نفسها. وتبقى متكيفة، وان سيئاً وبنقص مع الحقل.

والشعب المقهور، او الذات المنجرحه، يرفض موت منقذه اي يرفض القضاء على الامل بالحياة وبالعدل والقوة. إنه يتمسك بالفكرة التي تؤمن له الاتزان الانفعالي، والتقدير المتزن للذات، والكفة الاخرى اللاواعية تكمل وتعوض الجانب الواعي والواقعي، والاليم في السلوك.

تأتي الغيبة لتخفف وقع الموت الذي قد يكون موت الروحي في النفس والامل للجماعة. انها تعبير عن ان الدور الفعلي والعياني والمنظور والواعي للبطل قد تحول الى اللامنظور واللاواعي والمجانب المظلم.

(١) في القصة الشعبية، في كل بلد عربي، بل وعموما، يحتفي البطل في الارض ثم يخرج بعد مدة. را ، مثلا، عز الدين اسماعيل، ص ١٧٣.

(٢) يقمش هويدي (كتابه المذكور، ٣٤٢) اخبارا عن الاولياء وكراماتهم في المغرب ومحدثنا ان الشعب هناك يتناقل اخبار خرق الاولياء للعادي واخبارهم بالمغيبات، وكذلك أيضاً، عن احتجاجهم عن الانظار اي عن غيبتهن المؤقتة (الصغرى).

والغيبة رمز يشد لحمة الجماعة، ويقوى عزيمتها، ويمدها بالامل لتحمل الواقع، ولتغطية الجروح النرجسية والتخداش الكرامة والتقدير الذاتي. الغيبة تعبير عن الخروج الخيالي من الواقع بغية العيش في عالم خاص.

انها الموت، ولكن مقنعا، رمزيا، ومنتزجا في الانبعاث. نجدها في المعتقدات الشعبية، وفي الاساطير، وفي الكرامات، وفي الاحلام، وفي العمليات النفسية اللاواعية والحيلية التي ترد على الاحباط ردا يؤمن التكيف مؤقتا وهميا، لا مباشرة، ويخفف التوتر والصراعات الانفعالية ويمنع الوقوع في الاضطرابات النفسية^(١).

ولا تنفصل الغيبة عن الرجعة: هما الجانبان المكملان لبعضهما، الوجه والقفا، الجسم والثوب. بل هما شيء واحد واكثر من أن يكونا متلازمين فقط. تأبى النفس والجماعة الاقرار بانتهاء الامل، ويسقطان الرغبة بالخلود على البطل ليجعلانه يرجع عند غيبته^(٢)، او يتكلم من قبره، او يرعى مقامه شؤون الاتباع المقهورين. فالغيبة تأخذ اسما اخرى في الصوفي الصارخ من قبره، او الحامي بمقامه ورموزه كل لاجيء ومستعبد به. ليست الرجعة معتقدا خاصا بطائفة أو بدين أو بقبيلة بدائية أو بمجمل^(٣) طفل أو رجل عاجز. انها وليدة الانقهار، ومرتبطة بظاهرة البطولة في كل قطاع وكل امة.

٢ - مَهْدِيَةُ البطل في الاسطورة والقصة الشعبية والكرامة والشريحة الباطنية والحلم:

ليست المهديّة، الاعتقاد ببطل يأتي آخر الزمان ليملأ الارض عدلا ويزهق الباطل، معتقدا خاصا بدين او بمذهب ديني. ومن الخطأ الظن بأنه في بعض الفرق الاسلامية المعتدلة مأخوذ من هنا او متواز مع ذاك من المعتقدات السابقة له. فالقضية أعم، وموجودة بدرجات مختلفة الحدة في الطوائف الاسلامية كافة^(٤). إنها نتاج أواليّة نفسية الجماعة المقهورة والانسان المنجرح، أي هي تعويض وتمنيات وإسقاط رغبات على الزمن. فالذات، فردية او الجماعة، لا تستطيع ان تبقى في جو يقهرها أو ييخسها مُضْئلاً قيمتها وأبعادها. ولذلك تلجأ الى المهديّة كي تتوفر الاجواء النفسية التي تعيد لتلك الذات استقرارها مع حقلها، واستعادة تقييمها لذاتها.

كلما ازداد القمع على الذات او على جماعة ازداد تمسكها بالمهديّة وامثال المهديّة من

(١) راجع، الصفحات القادمة: موت البطل ورجعته.

(٢) آمن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ان محمداً سيرجع. إذ قال: «لا أسمع أحداً يقول ان محمداً قد مات، ولكنه أرسل اليه كما أرسل الى موسى...» (ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت ١٩٥٧)، مج ٢، ٢٦٦. أو ابن هشام السيرة، مج ٤، ص ٢٢٤.

(٣) حلم انسان ما، ولّد، برجوع ميت (والد، قريب، عزيز) تعبير عن عدة دلالات.

(٤) راجع، عن الهاشمي والسفياني والمهدي والدجال (صُور المهديّة وتغيراتها)، في: المقدسي، البدء والتاريخ، ٢، ١٧٤ - ١٩٢.

معتقدات تغطي، وتقدم البديل الخيالي، وتعوض، وتشفي بأساليب غير مباشرة. المهديّة هي الفرج المأمول والمنتظر، وهي الفرج الضروري واللازم الذي يُقدّم على أنه سيكون ثمرة الصبر. هي صورة مبكرة للأب عند الطفل، الأب القاسي والحنون معاً؛ وللأم التي تعطي وتقسط في الحنان والرعاية.

كما تفسر المهديّة أيضاً باللجوء الى أوالية الاسقاط اللاواعية. وهكذا فان تخيل عالم المهدي حيث العدل والرخاء و«مهد عيسى» والخيرات والقطوف الدانية، هو تخيل ينبىء عن أمانٍ تود الظهور، وعن مكبوتات تسعى للتحقق، وعن لاوعي منجرح. المهديّة إسقاط رغبات على مادة التاريخ اللامتشكلة او على عجينة المستقبل.

والمهديّة، في جميع الاحوال، صورة اخرى للرسولية. وبذلك فانها جانب ملازم لكل دعوة او لكل نظرية تبشيرية. وعلى هذا فهي ليست نتاج دين معين، ولا هي خاصة بفرقة واحدة. فكل بطل يهدم من جهة ويوعد بجنة ترتبط بمهديّة من جهة اخرى.

تتحمل المهديّة كلا من التفسيرين اللذين اخذناهما كمتكاملين وبعمق احدهما الآخر. فوفق الاتجاه الذاتاني نقول ان المهديّة تعبير خارجي عن التمسك بأمل داخلي، بنور سيأتي، بطاقة ستولد في الذات فتعزّز النفس في كفاحها للوصول الى التفرد والتحقيق.

ووفق الخط الموضوعاني فان تلك الظاهرة عينها تجد تفسيرها في احساس جماعة بالانظام والهزيمة. عندئذ تكون المهديّة حلاً للمشكلة تلك، وتأجيلاً، وخروجاً من مأزق الوجود. وهو، هنا، حل غير مباشر وأوالية تكيف سلبية فقط فائرة. وهكذا يأتي التكيف هنا بمثابة جرعة امل تقوي العزيمة، وتوجّل اللذة والوعود، وتعزيز تخيلي لكفاح الجماعة ضد ظروفها.

المهديّة، في تحليلنا، ضرورة نفسية واجتماعية. نجدّها في ختام القصة الشعبية الشفهية ممثلة بالقول النمط: «...وعاشوا باللذة والنعم وطيب عيش السامعين». كما نلقاها في الاديان، وفي قصص الابطال، وفي الافلام السينائية، والروايات البوليسية، والنهايات السعيدة التي يتوقعها ويطلبها المرء بعد ان ينشد فترة الى مجرى الحوادث والصعوبات.

والمهديّة نبوة. فكل مهدي هو نبي آت. من هنا اندماجها في الفكر الصوفي، وبالتجلبب عند كل ثائر او طامع سياسي. انها تصور جنة قادمة وحياة رغيدة. فبين الفترة والفترة كنا نجد، عبر التاريخ، المسيحيين الذين يحددون فترة (في العام الالف مثلاً) سيظهر فيها المسيح فيملك الارض ويملاها عدلاً ورخاء، ويمرح الانسان من الرذائل... وعرف التاريخ الكثير من اليهود يدعون أو يحددون ظهور المسيح اليهودي (شبطي بن زفي، مثلاً). ثم هل نتذكر في التاريخ العربي الاسلامي هذا أو ذاك، ممن ادعى انه المهدي: ابن قسي تلقب بالمهدي وأعلن الثورة. ان كثرة الذين ادعوا المهديّة ظاهرة تجذب

النظر. كما يجذب الاهتمام أيضاً الصلة بين مدّعي المهديّة والنسب الهاشمي^(١)، وبين مدّعيها شيعياً كان ام سنياً، وبين الطموح السياسي، ثم بين مدّعيها والتصوف معاً والتشيع^(٢) بل والباطنية عموماً. وكذلك فان مؤسسي الفرق الدينية المغالية اجتافوا فكرة المهديّة، فقدّم الواحد منهم نفسه على انه «مهدي آخر الزمان» ومنقذ الامة والدين والدنيا والبشر كافة.

وأخيراً فان الكرامات الصوفية التي نسجت كثيراً من المختلقات وفق نمط المعراج، وتصور الجنة، وبعض السلوكات النبوية الحمديّة، نسجت ايضاً على منوال المهديّة، فروت لنا بالرقشة والتساوير التحقق الفعلي لفكرة المهدي. هنا نلقى هذا الصوفي يبلغ مدينة كلها عدالة وشعب وصحة ووثام،

٣ - الغيبة والرجعة والمهديّة في شملة واحدة:

الى جانب التفسيرين السابقين لكل من تلك المصطلحات الثلاثة أنستطيع افتراض تفسير واحد يشملها برمتها اي يأخذها كوحدة ذات عناصر ثلاثة مترابطة؟ ربما، ولعل تجربة النبات او الطبيعة عموماً، تشبه الى حد ما، في الموت والغيبة ثم الرجعة بهذه المراحل عينها في سيرورة البطولة.

إن لم تكن المقارنة تلك ناجحة، فلعلها تكون اقرب او ممكنة في مجال الحياة البشرية نفسها. ففي المعتقدات الدينية، وفي الامنيات، ان الانسان يموت وبذلك يغيب. وبعد الغيبة يبعث، وبذلك تكون الرجعة (يوم القيامة). وفي المرحلة الثالثة تأتي المهديّة اي حيث يعيش، بعد المحاكمة امام الديان، في رغد وعدل.

٤ - عمر البطل في التصوف والاناسة والقصة الدينية:

خوف الانسان من الموت، ورغبته بالخلود او على الاقل بطول العمر، جعلاه يسقط على البطل طول عمر وعدم رهبة ازاء الموت بل وحتى، احياناً، تجاوزاً للفناء كما سنرى. وهكذا نجد البطل يعيش من الاعوام مئات بل واكثر. يبرز ذلك في القصة الشعبية الشفهية، في الحدوثة، في السيرة الشعبية، وفي القصص الديني الشعبي، وفي الاخبار عن الناس في «سالف العصر والاوان» أي خارج المكان والزمان حيث اللاتاريخ. فمن الاخبار عن الجاهليين ان بعض شعرائهم عمّر خمسمائة سنة: طي بن أدّ مثلاً. ودريد بن زيد القضاعي عمّر ٤٥٦ سنة او حسب البعض ٤٠٠ سنة فقط^(٣).

(١) من هؤلاء الكثيرين تذكر كمال: المهدي (محمد) بن تومرت. وحتى في هذه الأيام يتحدثون في طرابلس الشام عن أحد الشافعيين ممن يدعي انه المهدي....

(٢) مصطفى الشبي. الصلة بين التصوف والتشيع (القاهرة، دار المعارف، ط ٢، ١)، ص ٤٧٥ - ٤٧٩، ٤٨١، ٤٦٩، ٣١٣.

(٣) معجم ما استعجم، ١، ٣٤.

وفي القصص الديني الشعبي، في التراث الاسلامي، نجد بعض الانبياء يعيشون ما يناهز الالف عام. ورغم طول العمر الذي عاشه أحدهم فإنه أجاب بمرارة عندما سئل عن عمره: كأني دخلت من هذا الباب ثم خرجت من ذاك. ان آدم، ونوح، وموسى، الخ.... عاشوا اعماراً ليست خاصة بالانسان العادي من حيث فسحتها. ذاك ما يقال أيضاً عن عوج ابن عنق، وعن رغبة الفرد الواعية واللاواعية بالحياة المستمرة.

٥ - قدرته على الموت، اخضاع الموت للارادة البشرية البطلة:

نعرف ان البطل يختار ساعة موته، ومكانها^(١)، كما انه قد يعرف ساعة موت آخرين. ورأينا ان الوظيفة البطولية هنا ترمي لتسهيل الموت على النفس، او لجمه، أو حل مأساته، او الإعداد له، وما الى ذلك...^(٢). بل ورأينا ايضا المغزى الخفي والتعليمي واللامباشر للبطل - وهم كثيرون - الضاحك وهو على المغتسل، وللكتيرين ممن يتكلمون بعد موتهم، او يتحولون الى نبات لا تأكله النيران، او يحيون أنفسهم بأنفسهم ثم يعودون للموت...^(٣).

٦ - احيائه الموتى:

أحيا السيد البدوي طفلاً (جامع الكرامات، ١، ٤٩١)، واعاد وزه مشوية الى الحياة بعد ان احضرها من الهواء واطعمها لرجل نزل عليه من الهواء وجلس بين يديه^(٤). ولن نتوقف هنا. فقد رأينا العينات الكثيرة على ذلك. والاهم في هذا المجال ان البطل الصوفي يتميز بالقدرة على البعث. وقدرته هذه واضحة جداً، وأكثر مما قد نجدها في الابطال الشعبيين عموماً، وفي الترهات العالمية. فهذا صوفي يحيي مهراً، وآخر يحيي حماراً ميتاً، او ولدأ متوفى منذ فترة.

٧ - موت البطل الصوفي:

قد نلاحظ البطل الشعبي مسحوقاً تحت ضغط المصير، فيرضخ بأسى ومرارة. وفي الاساطير الدينية، المروية عن وهب والسدي وابن سبأ... و...، حتمية القدر: تنتهي حياة عوج بن عنق بمأساة. وجلغامش، في الاساطير العالمية، يفقد كل شيء امام القدر، فيستسلم بعد ان خسر عشبة الخلود (سرقها الحية). وكذا يحصل للصوفي، الا انه يبقى حتى في موته غير خاضع للمألوف. فهذا يضحك وهو يموت، او يتكلم بين يدي الغاسل، او يموت

(١) انظر، مثلاً، ابن الملقن، ٥١ - ٥٢. وقد درسنا دلالات وظائف هذه الظاهرة في: القطاع اللاواعي في الذات العربية - الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

(٢) كتابنا القطاع اللاواعي في الذات العربية الخ.

(٣) نفسه. را . ايضاً، ابن الملقن، ٨٦، ٥٢. الخ.

(٤) السبهي، جامع... ١، ٤٩٤. ابن الملقن، ٩٩.

ساعة يشاء، أو يعرف ساعة موته، أو يتنقل بين عالمي الحياة والموت.
صحيح انه من الارض، لكن له حصة كبرى من قدرات السماء. وبالتالي فهو ابن
الارض والسماء معا، ويتنقل بينهما.

لهذا قل ان نجد في موت الصوفي المأساة المألوفة في موت الانسان العادي. لقد رأينا لا
يرهب الموت: يطلبه، يتوقعه، يتنبأه، يحدد معه لقاء. فلا مأساوية في الامر لأنه ينتقل الى
عالمه، ويحقق رغبته: انه يموت ليحيا. ويترك حياة ليأخذ افضل منها في انبعائه. موت
الحلاج، مثلا، رغم كل ما فيه من آلام وتعذيب، مقدمة او هو ضرورة وجسر لانبعائه.
بالموت يتجدد، كطائر الفينيق المعروف أو كحبة القمح. ولذا لم يفقد الحلاج كل شيء
عندما صلب، لم يخسر نفسه وإنما ربحها بتجديدها. لقد ربح القضية. في كلمات قليلة، لا
مأساة تامة وكاملة في موت الصوفي: لا شامة مثلا كما يصيبنا في موت عوج البطل المشرک،
ولا تفجع، ولا ستار يسدل الى الابد. القضية مجرد مشهد فاصل، استراحة قبل العبور الى
الخلود. فالموت يطهر، وهو ضرورة لا بد منها بغية الانتقال الى الارتفاع، الى العالم الذى لا
ينتهي^(١).

...واذن الصوفي يقهر الموت ولا يقهره الموت. ويتجلى ذلك التغلب النفساني
على الفناء في كون الصوفي لا يرضى الا بالميتة التي يرتضيها
هو لنفسه. انه يرتفع، ويرتفع، بحيث صار يصعب عليه القبول
بالموت كأى مخلوق يأتيه الموت من الخارج او بسبب الظروف
والاحداث الاقوى منه. لذا فهو يرفض الموت الا على الطريقة التي يختارها هو: دون
وجل، حرية مرور، ساعة يشاء، بقبول ورضى، عند معرفة مسبقة بساعة الرحيل... فلو
تصورنا للصوفي نهاية كالعادين، لسقط بنظر الناس ونظر نفسه. وسقوطه شهادة عليه،
وحجة على انه عادي وليس بطلا، ولا صاحب الارادة التي لا تُطال ولا تُسحق. وكما سبق
القول، فبقوله انه يموت ساعة يشاء (وما شابه هذا التفكير عن الموت) بعد نفسه والناس،
لقبول نهاية المأساة البشرية بالموت. في اختصار، ان الصوفي يمثل البطولة - الحقيقية او
المرجوة - حتى في الموت. انه لا يكتفي ببطولة في عالم الاحياء فقط. البطل الصوفي -
الذي لا يحده دين او يقف في وجهه مانع - لاءم الموت مع البطولة فجعل الاول انتحارا
اي موتا مختارا غير مفروض، وتحت إمرة البطل لا خارج نطاقه. الصوفي ينتحر ولا
يموت. والانتحار امتصاص للموت وليس خوفا منه. تجربة الصوفي للموت قمة ونهاية
حتمية للشخصية التي ارتضاها لنفسه، وللطريقة التي اختطها لذاته في الدنيا والعالم الآخر
أى لشخصية لا تعاق ولا تنحصر بحدود، ولطريقة لا تعرف الحدود والصعاب.

(١) بل وأحباء الصوفي «لا يموتون، ولكن ينقلون من دار الى دار» (الكلاباذي، ١٥٨).

عند موت الصوفي، الحلاج مثلاً^(١)، تنسج الخيلة الشعبية (او الصوفية) حول الحادث ما نجده مقرونا بموت ابطال شعبيين او انبياء. فالطبيعة تحزن، وتهطل الامطار، وتزلزل الارض، ويحل الظلام، او تلاحظ البروق والرعود. ذلك ما نجده في الاساطير الشعبية في العالم عند وفاة بوذا مثلاً، وفي المعتقدات الشعبية الاسلامية عند موت النبي محمد، او ذاك الولي، او الصوفي، او الامام.

وقد يرفع البطل الى السماء فور قتله او موته، كما حصل للبطل هرقل الذي رفعه اليه زفس على عربة تجرها اربعة احصنة.

قد تستغل وفاة البطل الصوفي، من قبل الاتباع، لتشييد طائفة تنسب للمتوفي، او لتعميق تقديس طريقته. تماماً كما قد نجد ابطالا يُقدَّسون باعتبارهم بناء مدن او ممالك. وهكذا ترتسم صورة البطل الصوفي في الخيلة العامة لطائفته التي تأخذ في نسج الاساطير حوله، وتلجأ الى ضريحه، واسمه، وشفاعته، كي تحل مشكلاتها، ويحميها، ويوفر له النعم في الآخرة.

والامل بعودته كبير، لا يصدق المؤمنون بيسر نبأ وفاته الذي يهزهم. لذا ينتظرون عودته (الرجعة). وكأن الاتباع يرفضون الاعتراف بموته، فيقولون بانبعاثه، وبعودته متطهراً، اكمل وأسمى. تنوَّج الرغبة بتخليده، وبالخوف من فقدانه. فيعاملونه كما ولو انه حيا. وهكذا يكلمه اتباعه وهو في القبر، ويحل مشكلاتهم (البدوي، الرفاعي، ابن عربي...)، ويقيمون معه علاقات كما ولو انه يحيا بينهم.

وهناك، بعد أيضاً، ما يقال عن موته وعن تحوله بعد موته، وعن تجليه وظهوره. فتحوله بعد الموت نجده في القصص الشعبي: فالكثير من الحدوثات تخبر أن البطل يقتل، أو يموت فتنبت في المكان شجرة كبيرة. وقد تنبت هذه فوراً فوق قبر البطل. وهذا أمر معروف ايضا في الميثولوجيا العالمية. ولعل قصة الصوفي قضيب البان هي الاقرب الى هذه الحالة العالمية الشائعة: مات هذا، وظهرت فوق قبره شجرة لا تؤثر فيها النار. ولما وقع كف الحلاج (بعد قطع اليد) على الارض «صار الدم يكتب على الارض: الله، الله»^(٢)، ونطقت اعضاؤه، كما يقول فريد الدين العطار، بعبارة «انا الحق»^(٣).

٨ - موت البطل بصورة مميزة:

لا نتكلم، الآن، عما يحدث في الطبيعة والسماء (رعود، حزن، عويل، تساقط اوراق الشجر، أمطار) عند موت البطل، بل عن حركة ما او لفتة او ما الى ذلك مما يفعله هذا عند وفاته.

(١) عند موت الحلاج اسودت الدنيا.، (طه سرور، الحلاج، ص ١٩٧).

(٢) قصة الحلاج في: ماسينيون، الاعمال الصغرى (بالفرنسية)، ج ٢، ص ٢٩٧.

(٣) مصطفى ك. الشبي، شرح ديوان الحلاج، ٨١، ٢٠٧.

فكما ان القصة الشعبية تجعل عنتره، مثلاً، يموت في الريح، تقدم داود يموت متكئاً على عصاه، حتى تأتي دودة تنخر العصا فتقع ويقع معها ليعرف الجن والاناس. وذو القرنين يوصي بأن تبقى يده موضوعة خارج النعش حين حمله الى المقبرة (ثم تفسر امه للناس مغزى ذلك)، وموسى مات بعد هرب طويل، وابراهيم...

إذن، وباختصار، تضع المعتقدات الاسلامية الشعبية، مذهبية وصوفية، في انسانها الكبير اسقاطات لرغباتها في سرمديته. وذاك بعض مما يفسر أننا نجد «الاجاريات» تروي الغرائب عن موت فاطمة الزهراء، وهذا الولي الصوفي او ذاك. بل ان الخيلة الجارحة تذهب الى حد تقديم علي بن ابي طالب، مثلاً، في «حدوثات» شفوية واسطورية، على انه قال عند موته: انا في جنازة كل ميت، انا الحامل والمحمول [على النعش]. وكان نعشه، في تلك الرمزية، محملاً في الهواء، كأبي صوفي من تكلموا على المغتسل او مشوا على الماء وطووا الزمان والمكان والريح. وكانت، بعد ايضاً، الناقة تسير وتبرك من نفسها؛ وما كان على الحسن والحسين اكثر من وضع النعش عند حافة القبر^(١).

وفي بعض الاجاريات، التي تعود الى الخرافات الشعبية الشفهية، اكثر من ذلك عن موت علي بن ابي طالب. فقد قيل، مثلاً، إنه قاد جنازته بنفسه^(٢). ونظير ذلك من خرافات حول النعش^(٣) موجود وبغزارة عند الكثير من الأولياء والأقطاب والأئمة والأبطال الخرافيين والاحلام الليلية.

(١) التعرف على القبر، في القصص الشعبية الاسلامية وفي التصوف بخاصة، يتم بعدم فعالية كلب او سهم على ظبية (او ما شابهها) تكون مستجيبة بذلك القبر او واقفة عنده. احتفى عصفور بقبر البسطامي، واحتمت غلة من عصفور، الخ.

(٢) مصطفى الشبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ٨٣. ولعل ما يرويه هنا الشبي يعود الى الخرافة الشعبية الشفهية التي اوردتها أعلاه والتي سمعتها منذ أعوام مديدة. وقد قيلت آنذاك مع وعي بأنها خرافة.

(٣) يبدو لي ان عبقرية العربية قد جمعت في لفظة نعش الضدين وهما الحياة والموت. فالنعش حالة الجثة ولكنه أيضاً نعش ومحبي. انه يبعث الحياة، يهب الأمل بالخلود ويغطي الخوف.

القسم الخامس:

البطل بعد موته

١ - احياءه لنفسه، رموز الانبعاث وبلوغ القمة الروحية:

يبلغ الحد بالبطل الذي يجي، عند امتلاكه قدرات الكلمة «كن»، الى ان يجي نفسه بعد موته. فالذي يجي الآخرين متأهيا في الله او متمثلا قدرات الله في بعث الموتى، يرفض بالطبع ان يعتبر الموت قاهرا. من هنا فالقدرة على احياء الذات تعبير عن تلطيف الموت، وتدجينه، واخضاعه للارادة الفردية واعاد صفاته القدرية او رفضه كقدر لا يرد. وقد حللنا، في مكان آخر، كرامة تعزو للسيد البدوي احياءه لنفسه، ثم عودته الى الموت.

قد يظهر موت البطل موتا لله في النفس^(١)، واندحارا للعامل الروحي. ومن جانب آخر فان احياء الذات بالذات تعبير نفساني عن رغبة البشرية بالتجدد المستمر، بالخلود، بالانبعاث، برفض الموت كقاهر أو ملغٍ لكل وجود بعد هذا العالم. وإحياء البطل لذاته من الموت بعث جديد للاله، للروحي، في الذات.

وعلى صعيد الجماعة، أو وفق منهج آخر، يظهر احياء البطل لنفسه تعبيراً عن الرغبة بالشباب والانتصار المستمرين، وعن بعث جديد أو عودة جديدة الى عصر ذهبي وقوة سالفة مهددة بالتراجع والضعف.

وفي الحالتين، فاننا نجد هنا اوعية نكران الواقع، تلك الاوعية النفسية التي ترفض الاقرار بالموت كواقع قاهر. ومن هنا فاننا نجد - من جهة اخرى - أن تلك العملية البعثية للذات بالذات ترتبط، عند الجذور، بعمليات او مفاهيم الرجعة، والمهدية، والغيبة، والقول بالخضر (الخضرية).

٢ - الرجعة الكبرى، العودة الى الحياة والجماعة بعد الموت:

في المعتقدات الشعبية، قد يرجع الميت، لابساً البياض. واذا كان المتوفي عزيزاً فقد يظهر في المنام مجلبياً بالنور. وقد نراه في صورة فراشة او ما أشبه. وفي التصوف نجد

Jung, Man and his Symbols, P. 295.

(١)

الحلاج، مثلاً، يقول لأصحابه قبل صلبه: «إني عائد إليكم»^(١). وهؤلاء يتوقعون خروجه من الماء^(٢). بل انهم - ناسجين على غرار الفهم الاسلامي لصلب المسيح - يقولون ان القتل وقع على دابة، او على بغلة، او على رجل ألقى عليه شبهه^(٣). وفضلوه على السيد المسيح لانه، كما ادعوا، لم يتألم كالمسيح^(٤).

قد لا نفهم الرجعة، كمعتقد، الا بأخذها في جماعة تشعر بالاحباط والعجز في الواقع. وعلى ذلك، تكثر الفرق الاسلامية، الفرق التي انجرت، التي تجعل بطلها عائدا للحياة بعد فقدانه موتا او قتلا. وبذلك ترى بطلها راجعا الى جماعته، ومن ثمة خالدا بينها وبحق امانيتها الكثيرة تحقيقا هو إبدال او نكوص أو انسحاب او تخيل وما الى ذلك من حلول غير مباشرة.

٣ - الخضر، والمهدي، والولي الصوفي، كرموز للزمن الاسطوري او البطل الذي لا يموت (الانبعاث، التجدد، التطهر...):

هناك، في التراث العربي صوفيا كان ام قصصاً شعبياً أم خرافات وأساطير، مصطلحات أو مفاتيح تظهر بمثابة تجسيد للرغبة بالخلود، بالتجدد والانبعاث. اي لفكرة زمن لا يتناهى، زمن اسطوري، مقدس وخارج التاريخ والوقائع والمآسي الاجتماعية. إن الخضر خالد: فقد شرب من نبع الحياة، وهو عبارة عن الزمن اللامتناهي والواقع اللاتاريخي، والمعرفة المطلقة الكاملة واللازمنية، والبقاء الابدي او الذي لن يموت الا قبيل البعث، والمحقق للاماني المستحيلة عند تهيؤ ظروف معينة عند أشخاص أولياء.

وبطل الصوفي يستلهم الخضر فيعرف لدنياً. وبالخضر يحقق صعاباً، ويتغلب على صعاب. بل وقد يذهب التشارك بين البطل الصوفي وتلك الفكرة الخضرية الى حد بقاء الاول كالثاني، والقيام عند الصوفي بوظائف خضرية للاتباع (منهم إلهام، تحقيق رغباتهم، تعريفهم بالعلم اللدني، الخ).

بل وينتفع البطل الشعبي ايضا من الخضر، اي يرتفع الى ما يمثله الاخضرار من انبعاث وامتداد: فقد قدم، مثلاً، للظاهر بيبرس في عدة مناسبات عوناً وإلهاماً منها احضار ملك انطاكية (عدو بيبرس) داخل صندوق.

٤ - الخروج من الزمان (والمكان) الى الزمان المقدس (والمكان المقدس) او الاوسع او الاسطوري:

لا اعتراف في البطولة بفعالية أو بواقعية للزمان. فالحقيقي والوهمي، الثابت والصائر

(١) مصطفى ك. الشبي، شرح ديوان الحلاج، ص ٧٥.

(٢) نفسه، ٧٥، ١٠٩ (ويستشهد برسالة الغفران، ط ٤، ص ٤٥٤).

(٣) نفسه، ص ٧٥.

(٤) نفسه، ص ٦٠.

المقيم والمتحول، الايس والليس، وما حول ذلك من مصطلحات وركائز في الفكر التجريبي هي مأخوذة في التراث الصوفي والاناسي على شكل بدائل ورموز وطقوس سحرية.

يقفز الصوفي أو البطل الشعبي الى الزمان الاسطوري، الواسع المدى و المقدس والبعيد عن هموم الواقع ومفروضاته، فيتصل عندئذ باجداده. وحالتئذ، بذلك الاتصال، تأخذ حياته معنى، وتتجدد قوته. انه بذلك ينبعث، ويقضي على الشر وعلى فعل الواقع والتاريخ، ويرتبط بالكون المتجدد وبالجماعة التي لا تفنى اي المستمرة في الوجود. بذلك يتطهر، يقوّ ذاته من داخلها، يتقدس، يحنّص، وبكلمة واحدة، يخلد.

٥ - الضريح للبطل (للصوفي، للولي) كتوقيف لسير الزمان وتجميد حي للروحي:

يأبى الانسان المؤمن الاعتراف بموت بطله، فيلجأ للزمن الاسطوري ومن ثمة يخلق ويفعل ما يود، ويتخيل ما يريد. بل وقد يتصرف كما ولو ان الواقع غير قائم اصلا. وهكذا يضع الشعب بطله في مكان مقدس، ويحدد له زمنا مقدسا. ويجعل الناس ذاك الزمان والمكان بعيدين عن الواقع التاريخي، ويربطهما بطقوس معينة وباحتفالات رقصية.

يقيم العالم الصوفي مزارا (ضريحا، مقاما) لبطله. ولفهم هذه الظاهرة فعلينا فهم ذلك التصور الذي نجده عند الصوفي (والانسان الشعبي، والبدئي...) للعالم الثاني وللزمان الفوقزماني او الخارج على الزمان المحدد بالحركة وذوي الفعالية. وكذلك فعلينا، ايضا، اكتناه تصور ذلك الانسان للمكان ومن ثمة للمقدس.

ينون له مكانا مقدسا، ويأتونه في زمان مقدس. ويكون ذلك المكان صورة يتخيلها الانسان لما يكون عليه العالم الثاني أو المكان الثاني الذي سيعيش فيه الخالدون، والاولياء، والابطال، والمؤمنون التابعون لأولئك «الخالدين».

وبذلك فعندما يأتي المؤمن الى ذلك المكان حيث يرقد بطله، وفي زمن محدد (مقدس وموضوع فوق الزمان والحياة اليومية)، فانه يشعر بالرهبة، بالقداسة ومن ثمة بمعنى الحياة وبارتباط مع العالم الثاني، ومع البطل المأخوذ هنا كصورة مصغرة للعالم السماوي، وللنظام السماوي، وللبطل السماوي. وبالطقوس التي يجريها المؤمن في ذلك المكان، وإبان ذلك الزمان، يتحول العالم من رذائل وشرور وفوضى الى مقدس، الى نظام، الى روح، وابتعاد عن الخبيث والزائل.

والمقام إقامة للمقدس داخل جدران، وتجسيد للالهي، وتشخيص للروحي وللبطولة في شيء ملموس وعياني، وتقليد للعالم السماوي او جعله عالما يخضع للحواس واقرب الى المنال.

والمزار، والكلمة هنا توحى بالدلالة، مكان وزمان للعودة الدورية الى البطل الروحي

طمعا باكتساب حالات والتخلص من حالات. هنا يشعر المؤمن بالتفريغ والتصريف، بالراحة والتنفيس وتجاوز الانسحاق والخاوف من الموت والطبيعة والوان الانتقار الاجتماعي. فبذلك يحو الزائر الزمان، ويتخطاه، ومن ثمة يرى في نفسه الانبعاث، التطهر. في المزار يجدد المؤمن العهد بينه وبين البطل (وما يمثله البطل)، ويدخل الى حياته نفحات البطل، ويحيى البطل في ذاته، بل ويذيب الذات في البطل. وفي ذلك المكان يُلقى المؤمن بأحاله ويترك همومه، يخصّب نفسه اي يجددها وينميها، ومن ثمة يستمر في الحياة الجديدة، ويقلد اعمال البطل الاولى وعمليات الخلق الاولى... هنا نلقى الرقص، في الاضرحه والمقامات والامكان المقدسة، ظاهرة عامة واحتفالا حتميا قد تتغير الوانه لا جوهره ولا مراميه والرقص، كما هو معروف، طقس تعبدي ارتبط بالحج والصلاة والابتهاالات عند جميع الأمم.

٦ - تجلي البطل بعد موته:

في الفترة التي تفصل ما بين وفاة البطل وبين عودته (رجعته، انبعاثه، قيامته) الى جماعته قد يحدث ان يظهر او ان يتجلى ليؤكد عودته، او ليعلم، او ليعين خليفة. وهكذا فان النفس البشرية، او الجماعة في اخذنا الموضوعاتي للمشكلة، لا تستطيع الا ان تملأ الفراغ القائم بين الوعي بالمشكلة (موت البطل) وبين انتظار عودته اي حل المشكلة الناجمة بفعل وفاته. هنا نجد أوالية نفسانية دفاعية عن الذات، او تعيد الشعور بالاطمئنان المفقود^(١).

ولعل عادات «تحضير الارواح»، التي تكثر في الاوساط الصوفية وتنتعش اخبارها في المجتمعات الشعبية، من الظواهر التي تعود الى الايمان بأن روح البطل قد تعود فتخبر، وتوصي، اي تقدم خدمات لمحتاجين نفسانيا او واقعيا.

عند العتبة: خلاصة وحُكم شمّال

نستطيع الآن تقسيم حياة البطل الى مراحل أربع. تهيء الاولى والثانية للاعداد: ما قبل الولادة حيث يبرز اهله على غير المألوف، وتحلم امه بما يدل على انه سيأتيها غلام عظيم الشأن، وقد يأتي منذورا او موعودا بالقبطانية. وتحصل حوادث خارقة تنبئ بمولده. وفي مرحلة الطفولة، يكون البطل متميزا على الاقران (يتكلم وهو في المهد، يصوم، ينقطع عن الرضاع عند سماع المؤذن ...). وقد يحمل اشارات. ويتنبأون له، ويتميز عن الاقران. ونسمي المرحلة الثالثة مرحلة الاهتداء: تأتيه اشارة فينتقل الى الحياة المعدة له.

(١) تجلي علي بن ابي طالب، مثلا، لابنيه عندما كانا يحملانه على النمش، وكلمها وأوصاهما. ذاك ما تقوله الاسطورة العربية. ومثل ذلك يكثر في الحدوتة والقصة الشفهية العربية.

ثم يُجَرَّب، فيخرج منتصرا على نفسه (وهنا اول انتصاراته) مما يرسخ خطاه على الدرب الجديدة. وهكذا يعادي الوضع القائم حيث السلطة او الاب او رجال الفقه وأهل الظاهر. اخيرا، ينتقل البطل الى مرحلة التحقق: يرتفع البطل فوق الحسي ليحل في التجريد والتوحيد. يوازي الانبياء، بعد ان يبلغ مرتبة الاولياء. وتنتهي الرحلة هذه (الهجرة الكبرى، التفريد) باقامة صلة من نوع خاص مع الله: اتحاد، اتصال، وحدة شهود، او عين الجمع وجمع الجمع ... كما قد تكون تلك الصلة، في البطولة الشعبية ام في الفرقة الدينية، اتحادا لا مع الله بل مع الجماعة.

تبقى كلمة حول خصائص عامة يتميز بها البطل الصوفي.

يظهر هذا البطل احيانا موجودا منذ بدء الخليقة، محتافا بذلك ما اعطي للنبي محمد، او حتى حافظا للكون، حاميا للايمان، لا يخلو منه مكان ... وما نظرية الحقيقة الحمديدية سوى أفكارية تدور حول المكانة العظمى للبطل الصوفي والمغالاة القصوى في تقييم الانا. هنا نجد في لوحة واحدة: الامام الشيعي، القطب، الغوث، الحقيقة الحمديدية او الكلمة (لوغوس)، مؤسسي الفرق المغالية والمذاهب الباطنية في الاسلام.

وتحدد له السماء (بواسطة الخضر، او هاتف، وما الى ذلك من اشارات الهية) السلوك اللازم. لناخذ هنا ابن عربي كمثال بارز: تأتيه اشارات (قلنا انها من عمل اللاوعي أحيانا او الاختار) أن غير سلوكك، ويسلم عليه طائر ثم يأمره بالرحيل، ويظهر له النبي ويسلمه «فصوص الحكم» او يخلع عليه بردته، او يأمره بتأليف كتاب، او يتجلى له شخص رائع الجمال يلقي اليه بكلمات. وابن الفارض رأى «بقالا يتوضأ وضوءا غير مرتب»، ثم استنتج من الحوار ان ذاك الرجل ولي من اولياء الله.

ويحتص البطل بمحاربة الزيف الاخلاقي. هنا، لا داعي للوقوف مطولاً عند هذه الوظيفة للبطل الصوفي، فهي البؤرة التي صوبها تتجه الوظائف الاخرى التي لا تتم اصلا الا لأن البطل اخلاقي (او ديني، على الاصح) الروح والسلوك. من هنا يأتي نداؤه كي يرفع العامة، ومن هنا صوته الجاهر بالخير وبالانتصار على الشر. بل هو يجسد الاخلاق الحية، ويحرك التطور. ويعطي نفسه مثلاً حيا، وقدوة نابضة: ينتصر على نفسه والتجارب والشهوات والعالم الحسي. ثم انه يمثل القدرة القصوى للانسان، واقصى ما يطمح اليه العقل البشري في كل مجال. انه معيار خلقي، وهو مع الخير دائما، او هو فوق الخير او الشر معا (في الحالات القصوى). وهو مثل أعلى، متميز اخلاقياً، يقدم نفسه كنموذج للاهتمام والاقتراب منه، او كموضوع للقداسة ومُرسخ للتعبد والتدين، فوق السلطان، وقريب من الله، وشبيه بالانبياء او نظيرهم، وذو قدرات وسلطة كرامية^(١).

وهذا البطل موحد لا مفرق. إذ حيث ان الحق، في نظره، واحد، فالاديان واحدة.

(١) لم نستبعد، في مكان آخر، ان تكون اللفظة الاجنبية Charismatique ذات أصل عربي (كرامة = كرسما، كراما)

الحلاج، او ابن عربي مثلاً، يرى في الطقوس والاديان شكليات او دروبا تقود الى المطلق. والنزعة الشمولية، هذه، ملحوظة في تفكيره. ولهذا فهو يدعو كل المؤمنين، او كل انسان. وهو عالمي المحتوى يأخذ من الجميع، ديناميكي السلوك، يستمر في التحرك والاتجاه نحو الاعلى والاشمل. والبطل الصوفي عنوان المحبة في التراث العربي. وهو وان قفز فوق الزمان والمكان، وتحطى السببية، فانه يبقى بطلاً مأساوياً في جانب كبير من ذاته: فمع انه حارب وزامل كائنات العالم السفلي (الجان)، واقتدى او فاق المخلوقات اللائكية والروحانية، فان سلوكه يبقى مزيجاً من الاخلاق والمآسي والفواجع. يضاف الى ذلك بحته عن المطلق، ورغبته ببلوغه، وشغفه بالمعرفة اللدنية. وترى التصوف محاولات للهرب من القدر او لاكتساب الخلود، وخوفاً من الفناء والمصير العادي المشترك بين الناس.

ما يزال البطل الصوفي، ولم ينفك، يجذب اليه. يدهش في ارتضائه للآلام: عن قناعة وبوعي وارادة، طمعا في الفهم والمعرفة. انه بطل شعبي، لكنه ديني الصبغة والصبغة. وهو ايماني القلب والقالب. اسطوري التعبير، يلجأ للتشبيه والتخييلات، كوّنته القصص الشعبية، والشعر، والادب، وتغذى من حضارات متعددة. وظهر عالمي المحتوى، انساني الابعاد، فهو عبارة عن تجربة انسانية نجدها في الاثنولوجيا ويشرحها التحليل نفس. لم ينفك قائماً يتغذى من مجتمعه، ويغذي مجتمعه بالالوهام، طيلة قرون عديدة، ولما يزل. عوّض عن الملاحم الطويلة، وعن القصة المتلاحمة الطويلة ذات النهاية السعيدة دائماً والتي تجسد رغبتنا في الشعور بالامن وعدم الاعتراف بالعجز والفشل.

والخلاصة، تخضع حياة البطل في القصة الشعبية ام في الحكاية الكرامية، لقوانين، او لمقولات ثابتة، وبنى، وأنساق. وتجربة التفريد، او سيرورة التحقق (التي تبدأ باهتداء البطل وتنتهي ببلوغه مراده، او المراد منه اي الكمال)، هي ايضا، تخضع لهيكلية واحدة متشابهة، عالمية، انسانية، سبق الكلام عن تلخيصها. فمثلاً، وكما سبق، تكون المرحلة الاولى في تجربة التكامل تلك (التي نسقطها على البطل او انه يحققها فعلاً) عبارة عن حركة هي ابتعاد او ذهاب. ولهذا الانطلاق نجد الكثير من الامثلة في «الف ليلة وليلة»، وفي الاساطير العالمية: فهذا يذهب للصيد، وآخر للتجارة، او بحثاً عن الخلود (جلغامش)، او عن كنز، او للحصول على مهر لحبيبتة، او قصداً للحج، الخ. نجد تلك الأواليات عينها عند الابطال في شتى امم الأرض. وتلك هي عقلية الانسان، وفكره. لادهنية مختلفة عن اخرى الا مؤقتاً، بفعل ظروف. لاعقلية غير منطقية اذ، ومرة اخرى، عقل الانسان واحد. وردّ الوعي الانساني على الحالات والصعوبات المتشابهة متشابه. وسنعود، ربما، للاكثر حول الموضوع عينه.

الفصل الثالث

البطل العربي الاسلامي في الصورة والزوجة والتوريق

١ - الفن حَمالة أبطال وأفكار أكبرية:

استدمج الفن العربي الاسلامي، بصفته نوعاً من التعبير عن الانسان في صراعاته، بنى البطولة ووظائفها. وهكذا فقد مظهرَ الفن، عبّرَ أرسومات وزوقات كثيرة، البطلَ الذي يقتل الوحش، أو يتغلب على مراوذة النساء، أو...؛ عبّرَ الفن بالالوان والاشكال عن الاكتمالية كما هي قارة مستقرة في الذاكرة الجماعية، واللاوعي الجماعي، والنظرة الى الحياة والآخرة. فيما يلي نقدم عيّنات:

٢ - قتل التنين او الوحش:

تكثر المرقوشات (التصاوير، الزوقات) التي يظهر فيها البطل يقتل الوحش الذي يرمز للشر او الجذب او المخاوف الفردية والجماعية. فمثلاً إن أخذنا، كتاب الفن الاسلامي لثروت عكاشة، وهو آخرها وأجمعها، لقينا محمد زمان (١٦٧٧ م) يصور بطلاً (بهرام جور) يقتل التنين^(١). وفي مجموعتي الخاصة التي تضم صوراً شعبية هناك إحداها ترسم الخضر يقتل الوحش، واخرى تمثل علياً يقتل عمرو بن ود...

٣ - البطل يتغلب على التجربة او المراوذة عن نفسه:

تحاول المرأة (الشر، الاثم، الرغبة بالحرم) اغواء البطل فيرفض. ذاك التغلب على الشهوة والحسيات عبّر عنه الفن في مرقوشات كثيرة وارسومات ملوّنة نلقاها بشكل خاص ماثلة في تصوير زليخا تراود يوسف عن نفسه^(٢). وتلك تجربة نمطية أو نمطاًصل معروف في بقاع الدنيا، واللاوعي الجماعي للامم المتباعدة.

٤ - البطل يعود الى شبابه:

وفي تجربة زليخا ويوسف، التي لعبت عندنا دوراً في الحث على الامتناع عن المحرمات، نلقى مكافأة سحرية لزليخا. فهذه، في المرويات الشعبية، لم تقع في الخطيئة؛ بل لم تكن

(١) ثروت عكاشة، الفن الاسلامي (بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧)، لوحة، ٢ ص ٥٤. ولوحة ٤٢، ص ٩٣.

(٢) م.ع.، لوحة (ارسومة) ١٠٣. ص ١٨٤.

تقصد الخطيئة. وذاك التفصيل والتحلية للمرأة ينتهي نهاية سعيدة مختلفة: لقد عادت زليخا الكلمة الى شبابها^(١)، بعد فترة كانت إبانها عمياء تستعطي على الطرقات.

٥ - البطل يحيي الموتى ويمشي على الماء:

ليس الصوفي وحده قادرا على إحياء الاموات باذن الله. فهناك آخر أيضا قادرين على ذلك، بل ومنهم النساء. فهذه زوقة تقدم لنا أمّا تنادي ابنها الذي كان قد غرق، فينهض الولد ويطيع^(٢). ومن بعض الكتب التراثية ينقل عكاشة صورة لحزقيال يحيي الموتى^(٣). فحزقيال، ولا تهتم به الانبيائية الاسلامية اليوم، لا يبهز المسلم ولا يُدهش أحدا. ذاك أن الصوفي عندما صار قديرا كحزقيال، بل أكثر وأزود.

٦ - تسلط البطل على الاسد، اخضاع الحيوان للرغبة البشرية:

الاكمالية في الانسان تفرض في الاخير هذا قدرة على اخضاع الطبيعة وإرضاخ الحيوان للرغبة. وليس ابطالنا الشعبيون والصوفيون، هم وحدهم الذين بلغوا ذلك التخيّل والاسقاط والتصورات التشاركية وحيث يحصل تجاوز صُراعية الانسان مع الحيوان. الفن، هو ايضا، لوّن تلك الرغبة، وحفظها لنا في أرسومات كثيرة^(٤).

٧ - معجزات البطل:

بخوارق البطل كثيرة. فلو كان سويّا في سلوكاته لما ارتضته الخيلة الشعبية كبطل ولا وضعته في مجال الاعظمية. وحفظ الفن لنا تلك النظرة لقدرات الافذاذ مجلوة في زوقات ورقشات ساعدت على نقش البطل في الذاكرة الجماعية^(٥).

٨ - الاغربية، المزجانية للحيوان والانسان والنبات:

درسنا في مكان آخر (الجزء الاول من هذه السلسلة) تصويراً للواسطي جمعت وجه امرأة مُزَيَّنة وجسد عصفور وذنبا هو نبتة. ولا نهتم هنا، وفق المنهج الذي نتبعه، بوجود او عدم وجود ذلك النوع من الرقشات قبل الاسلام والبلاد المحيطة. فعلاً، لقد وُجد ذلك في بلادنا قبل الاسلام؛ وهذا جيد أو هو في جميع الاحوال «نتاج وطني» أو بضاعتنا تبقى عندنا. ان تلك الصورة المزجانية نلقاها، للمثال، على صحن من الخزف إبان العصر الفاطمي^(٦)، ترمز للمصير. وهي عيّنة للاغربية في دنيا الكائنات الخرافية. انها صورة تمثل

(١) م.ع. ص ١٨٥ - ١٨٦.

(٢) م.ع. لوحة ١٤٥، ص ٣٤٤.

(٣) م.ع. لوحة ١١٧، ص ٢٠٢.

(٤) م.ع. لوحة ١٤٤، ص ٢٤٣. انظر ايضا، ص ١٠١، ١٧٩.

(٥) را ، للمثال، صورة لصوفي يقطع النهر على سجادة صلاة (Prayer-mat) في: أرنولد ، (بالانكليزية)، ص ١٢٨ - ١٢٩ (اللوحة خسون).

(٦) أبو صالح الالفي، الفن الاسلامي (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٩)، لوحة ٥٤.

إسقاطات ورغبات بشرية، وهي أيضاً تعبير عن الاكتمالية المرغوبة للإنسان في جماله، وجسمه الروحاني الطائر، وتجدهد الرموز اليه بالنبات...^(١).

٩ - تقديس البطل، احاطته بالهالة والنورانية:

لا يهنا هنا إن كانت الهالة توضع فوق رأس البطل فكرة موجودة في الفن البيزنطي أو غيره. فتلك الهالة رمز للروحاني والساوي والنوراني. وهي، في فننا، على شكل مخروط، أو هي هرمية رأسها إلى أعلى بقصد الدلالة على التسامي والتوجه إلى الأعلى^(٢). وهنا نذكر بأن أهرمان نفسه، اله الشر، بل وبعض الطيور، وحتى أعداء المسيحية أنفسهم، مصورون عندنا تحيطهم، بصفتهم البطولية الرفيعة، وفوقهم هالة^(٣). مهما كان أو يكن، فإن الدائرة تحيط برأس الصوفي ظاهرة فنية بارزة في الفن التصويري الإسلامي^(٤). من ذلك، مثلاً، صورة لابراهيم بن أدهم^(٥). وحتى الملوك رُسموا، عندنا، محاطين بهالة^(٦).

١٠ - اظهر البطل مرتفعاً عما حوله، حمل العصا رمز السلطة الفعلية

والاحليلية:

البطل، من حيث هو الارتفاع، يجلس في مكان متميز. يرتفع عما حوله، ويحيط به الناس. لكنهم يجلسون بعيداً ويظهرون دونه علواً عن الأرض. ويحمل عصا^(٧) كرمز للسلطة السياسية، بحسب النظرة التحليلنفسية، والاحليلية (Phallique) أيضاً^(٨).

١١ - البطل في التجربة، تجربة السقوط ثم الانبعاث:

من الزوقات التي تعبر عن تجربة كاملة بمراحلها، تلك التي تقدم بالمرقوشات والالوان مروية الشيخ صنعان الواردة في «منطق الطير»^(٩). يدخل البطل في المسيحية حبا بفتاة (وقوع البطل في الغواية، السقطة الموقته، الجذب المؤقت في الشخصية او في الجماعة). ثم يري الخنازير^(١٠)، ويسجد لحبيبتة، ويعبد الصنم...^(١١). أخيراً، يعود البطل الى دينه

(١) انظر: تمثال من الخزف الملون على هيئة طير برأس آدمي، لوحة في: نعمت اسماعيل علام، فنون الشرق الاوسط في العصور الاسلامية (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٤)، لوحة ١١٤ (ما بين ص ١١٢ - ١١٣).

(٢) را . مثلاً، عكاشة، م.ع.م، لوحة ١١٠، ص ١٩٥.

(٣) م.ع.م، ١٤٠.

(٤) اللوحة XLI، ص، ١٢٨ - ١٢٩ :

Arnold, Painting in Islam.

(٥) ارنولد، م.ع.م، صص ١١٦ - ١١٨.

(٦) Peinture arabe (texte d'Ettinghausen, Skira, Genève, Tr. fr. 1962, p. 65.

(٧) اتنفهوزن، م.ع.م، ص ١١٤.

(٨) قا ، لابلاش وبوتالي، قاموس التحليلنفس (بالفرنسية)، مادة إحلل (فاللوس).

(٩) را ، ثروت عكاشة م.ع.م، صص ٢١٤ - ٢٢٩

(١٠) م.ع.م، لوحة ١٣.

(١١) م.ع.م، لوحة ١٢٩.

ومريديه (ينبعث من الخطيئة، يتطهر، رموز القيامة والتجدد). اما البطلة فانها، هي ايضا، تلحق بدينه. وتقدمها اللوحة الاخيرة وهي «تُسَلِّم الروح على صدر الشيخ صنعان»^(١).

(١) م. ٥٠٠، ص ٢٢٨، لوحة ١٣١. يقارن الشيخ صنعان بسرطان (والد السلطان حسن في «تفريية بني هلال») الذي رعى الخنازير عند برسومة في بلاد الافرنج، وبعد مدة يستعيد العقيد الذي كان سرقه طير من زهرة البان ... والفصة معروفة.

الباب الثالث

الرئيس العصاي باتجاه البطل والمستعلي

(العودة الى المختلقات والاساطير والازعومات)

الفصل الاول: البطل الكراميّ ونمط العلائق الذوبانية
الفصل الثاني: الرئيس العظامي والنكوص الى الاواليات الطفولية
في التكيف والتكيف
الفصل الثالث: اللاوعي والبنية اللغوية والبنية المؤسساتية

الفصل الأول

الرئيس الكرامتي^(١) ونمط العلائق الذوبانية

١ - تجربة عبد الناصر، الرئيس الملهم أو الكرامتي (الكراموي)، والعلائق الذوبانية:

الأبعاد العاطفية في علاقة عبد الناصر بالجمهور كثيرة عميقة. وإلى جانب الواعي منها، تقوم أخرى لاواعية كانت من الغنى، والحركة، والجدلية والتفاعل، بحيث كانت علائق تحدث اللحمة والنسج في مسيرة الأمة باتجاه تحريك كوامنها، وتحقيق الذات المرجوة للامة الملتفة حول رئيس كراموي (كرامتي Charismatique) ملهم^(٢). لم توضع مواهبه الا موضع التقدير الفائق، ولم يؤخذ الا كمعلم ومرشد ومثل أعلى. هنا ترد موضوعات مثل: الواقع النفسي للقيادة، تماهي الجمهور بالقائد، ابوة ناصر الرمزية للامة، إوالية الاحتماء به، تسليمه القيادة برضى وفخر او باتكالية وانقياد، ترابط الامة بحكم تعلقها العاطفي بهدف مشترك او مثل اعلى يتجسد وياخذ بالتحقق التدريجي المنظور، اسقاط الصراعات الداخلية على عدو خارجي رمزي او فعلي، التحرر من الاحباطات الذاتية ومن العدوانية الذاتية بالقائمه خارج الحدود ومجسدين في ذلك العدو. وكان هناك، الى جانب تلك العلاقة الرمزية بين البطل الكرامتي والقائد، ذهائبيية جدلية، وتبادل تأثر وتأثير...

لم يكن ناصر اساسا، ولا هو المحور الاول، إلا لكونه المعبر عن لاوعي الامة، وعن النرجسية الجماعية، وعن التعويض والتغطية لتطلعاتها، والتحدث مع ذاتها المثالية. كان الأقدار، والواحد من بين كثيرين أرادوا او سعوا لان يكونوا حاة أو أباءً رمزيين. كانت سلطته رمزية، او ان قدراته كانت معنوية؛ فالاعتبار المعطى له نفسي. كان نفوذه على القلوب او على الافئدة. كان كالمساحر في الحكايات: أزال القلق، اعاد الاطمئنان، ولّد

(١) الرئيس، هنا، هو الحاكم السياسي، رئيس النظام. وهو ينهد الى ان يكون بطلاً بالمعنى الذي رأيناه.

(٢) عن البطل الكراموي، را :

Cuvillier, Manuel de sociologie (t. I, Paris, P. U. F. 1954), PP 149-151, 183-185, T II, 610

الثقة بالنحن. اشعر المواطن، محققاً كان أم متوهاً، بالاعتبار الذاتي في النحن وفي الانا، في الماكناً والماسكون. كنا نطلب منه القوة، والقوة الاكثر، والمزيد من التصدي والعراك والعنف. وكان يتراجع لدينا، في شكل موازٍ، القلق والتبخيس الذاتي، والصدّ المعرفي، وانعدام الكفاءة الاجتماعية، والانجراحات النرجسية، والمشاعر بالقصور العقلي المزيف.

٢ - التعلق السحري والانفعاليات في البطولة الكرامية وفي العلائق الذوبانية :

كان ذلك البطل يهيء لأن يحصل في داخلنا نوع من الانشطار (Clivage) يجعلنا نرى الذات فقط غرضاً للمحبة الخالصة، ونحيل الآخرين الى موضوعات لعدوانيتنا وغرضاً نودّ دحضه وتدميره او تأثيمه وتجريمه. تلك الزعامة تقوم على العاطفة والانفعال، وتحرك الايمانيات والمشاعر الطفلية اللاواعية، وترتكز على الشغف والوجدانيات والعرفان والغريزيات. انها تذكرنا بحالة ذي الكرامات والخوارق عندنا في التصوف، ومؤخراً بالفوهرر، كما يقول الالمان (Charismatischer Herr)، الذي يعطيه الشعب ثقة غير عقلانية، وعطاء من الذات منزلها مجانياً و« بلا حساب ». وتلك الزعامة تظهر في حالات خاصة مثل الحرب، والمحبة، والتمجيد الصوفي، والتوهج الوجداني الذي يربط الناس بحماس وتوق شغوف حول رئيس مثالي يقيمونه كفوهرر ذي سيادة بارزة على النفوس. فعند الثورات الشعبية، والغليان الاجتماعي، تلتف الجماعة حول رئيس التفافاً حماسياً عفويّاً بلذة واستعداد للاستشهاد لاجله او لاجل تعاليمه. هنا رومنطقية، تحصل في الطائفة الاجتماعية (Commanauté) اكثر مما يحصل في المجتمع. وتكون علاقته مع الشعب ابوية، كرامية إلهامية وليس علاقة من نوع السيطرة (Herrschaft/domination) والقهر. ذاك بطل يقود ونجري وراءه؛ وليس هو علينا « بمسيطر » ولا هو « جبار ».

٣ - ندرة القائد المحب والكرامتي في التراث:

يكثّر في تاريخنا الرؤساء المكروهون والاسوياء. ويندر جداً أولئك الذين مثلوا بالنسبة للجماهير دور القائد الكرامتي، وبنوا في النفس مشاعر القوة واحاسيس القدرة بالسيطرة على المصير. انتظر الاصلاحيون، للمثال، كثيراً الرئيس الذي يغذي العلائق العاطفية بأنه القائد الذي معه يشعرون بانهم اقوياء، قادرون، محميون وبأنه قائد يحب الجماعة، ويحترمها، ويقدرها. وباختصار، في تاريخنا، الثقل العاطفي او البعد الوجداني بين القطبين في العملية السياسية لم يكن لمصلحة الثقة المتبادلة. والتدوّت في القائد كأب صالح لم نعرفه الا لماماً. وبقيت الذات العربية تسعى منذ قرون عدة الى التدوّت في قائد يكون ابا عادلاً ومستبداً: يقيم العدل والمساواة بين الجميع بحزم ومحبة. فذلك الشعور تجاه « المستبد العادل », اي الاب الحازم المحبّ لنا والمحقق للمساواة، ينمّي ارتفاع الفرد باتجاه إدماج تلك الخصائص او القيم في الشخصية، ويعزز العلائق الافقية، العلائق بين الاخوة، القائمة

على الاخوة والعدالة والمساواة، على الانرحام الذي نراه القيمة الكبرى التي رسمها ورنا لتحقيقها الفكر العربي الاسلامي.

٤ - سلبيات عدم التدنوت بالقائد الصالح: أخطار العلائق الذوبانية:

تاريخياً، لم يتحقق التدنوت بالقائد السياسي. وذاك مما أهزل واسقم العلائق الافقية بين أعضاء الجماعة من جهة. ومن جهة اخرى فالتدنوتات بالقائد، عندنا، لم تكن بكثرة لمصلحة الشعب وتطور الامة والعقل والعلائق الديموقراطية واجتياف صفات عالية من القائد. فالتعلق العاطفي بالرئيس، وتكريسه مثلاً اعلى، وتشكّل الشخصية الفردية وفق افكار واعجابات بالرئيس واجتياف قدراته او ادماج خصائصه في السلوك الفردي، ومثّلته البطل، كانت تحصل من المنتفعين، وكتّاب تجار، كانوا يسقطون على الرئيس مثاليات خيالية. أما تدنوت الرئيس في جماعته، بان يمتص قيمها ويجسّد مثلها العليا ونظرتها للوجود، فاننا قلّ ان نجده في تاريخنا ايضاً.

باختصار، لم يحقق الرئيس للذات العربية صورة الاب الطيب التي تنذوت بها فتتمثل قوته الحامية، وتمتص قدراته الرجولية. فالصورة الاولى، اول الصور، التي تنطبع عن الرئيس هي صورة الاب المحيط، وصورة الام السيئة المحبطة البالغة التي تبعث اللأمن، والقلق، وقلق الخضاء، والهجر، والفناء... ان تمثّل صورة الاب الطيب، كتمثّل صورة الرئيس الطيب وادماجها في الذات، يدفع الى المجابهة والعقلانية والتحدي والبناء والسيطرة على الطبيعة (على الام). اما الاب الخاصي، الاب المهذّب، فانه يكون الانا الاعلى المتصلّب، والسند اللاواعي للخوف من الرئيس. وكنا، من جهة اخرى، نسقط صورة ذلك الاب القاسي على أعداء المذهب او بصورة ادق على غير أهل السنة والجماعة في الداخل؛ اكثر مما نسقطها على العدو الخارجي.

الفصل الثاني

الرئيس العظامي والنكوص الى الاواليات الطفولية في التكيف

والتكيف

مدخل

القسم الأول: القاهر وعوامل العهر البطلية

القسم الثاني: علائقه المتناقضة؛ الدمج والارضاخ معا

مدخل

١ - تعرّف أولي:

ليس في هذا الفصل ما قد يؤخذ على أنه يوحي بالالماح الى نظام سياسي محدد. فقد أخذنا، على سبيل العينة، موضوعة الرئيس الراحل في انظمة العالم المنجرح ومنه مجتمعنا. وتلك موضوعة تؤخذ، هنا، مرتبطة بالصورة الاولى للاب او بالعلائق الاولى التي تقوم بين المولود والديه. كما ان صورة الرئيس الراحل مربوطة هنا بالصورة للبطل الشعبي، وبالعلائق الآثارية والاحتماءات الدمجية. ثم ان العواطف الجماعية مأخوذة أيضاً في حجم وتأثير بارزتين.

فنحن وجدنا، في تحليلنا للعارض العصبي الذي يتبدى كدفاع عند الرئيس راحنا، أن التعرف على تلك الشخصية وعلائقها وإواليات دفاعها تعرف له اللقاءات مع صورة البطل الشعبي كما صورته الخيلة الشعبية، ومع الهوامات والعلائق الاولى المرتبطة بالاب في قيمته: السماح السمع معا، ومع المتنفس كما نلقاه في الاقطاع والتسلط الديني والأسري والعلائق الاجتماعية عموماً.

نحن، للمثال، نفهم رئيسنا السياسي أعمق إن أخذنا نظائره وبدائله ومثليه في حلقات إجتماعية أصغر. فالشيخ (الكاهن) أتذكر أنه كان يسير ليلاً وأمامه حامل القنديل الكبير، وحوله كالنجوم اتباعه المطيِّبون (يقولون له طيب اي حسن عند كل قولة يتلفظها). وفي كل مرة كان يأتي للعشاء عند أحد كان المستضيف يظهر بمنتهى السعادة والاهتمام. كانت لذة التابع في الطاعة، وسروره في الرضوخ الاكثر والمثلثة الاكبر للرئيس. وهنا أتذكر نكتة مزحجية سمعتها تتحدث عن فرح فلاح عندما تلقى صفقة من الملاك. ولما سئل

المسكين عن فرحه بتلك الصفة أجاب: لكون الاقطاعي لم يضرب برجله في تلك المرة. هذه الصورة للمتنفذ في الريف، والصورة لحامل السلطة الدينية، وتلك التي للاب في علائقه مع الاسرة، أو لصاحب العمل أو للشرطي مع الاعضاء، هي صور متداخلة، تتبادل التعريف والتعزيز والتأثير، تتوازي وتتدرج في التحكم بالشخصية. سوف نهم، هنا، بدراسة الدرجة العليا التي هي، كما سبق، ماصة لما تحتها ومتعززة بمكوناتها المترتبة تلك.

٢ - العارض النفساني، الرئيس هو عارض الذات العربية راهنا:

وراء العارض النفسي العصبي واقعٌ نفسيٌّ معين، فالعارض دالٌّ على القطاع اللاواعي من الذات، ومعبّرٌ عن علاقات اجتماعية وعن أخرى تعود الى حياة الزبون الشخصية. ودراسة القيادة، أو ظاهرة الرئيس المرضية، تبدو ظاهرة مرضية أو كعارض نفساني يدل على عدم الصحة النفسية، وعلى وجود اضطراب وقلق، على انحرافات.... ونحن، هنا، استعملنا تحليل ذلك العارض كطريق يقود الى اللاوعي الجماعي، وكمعرفٍ على اضطرابات في الذات، وعلى علائق اجتماعية غير متوازنة بل قهرية إرضاخية من جهة؛ وانقهار وإرضاخ وشعور بالاضطهاد من جهة أخرى.

٣ - تقديم الرئيس العصبي أو الرئيس في «الاسطورة» الراهنة والحكاي:

نأخذ الرئيس على مهاد سياسي اجتماعي لا يُنتج ما يستهلك، غير صناعي، غير منظم عقلا، زراعي، استهلاكي؛ ولا ينتج علوما طبيعية، تبعي الاقتصاد والتوجه. وذلك المهاد تتحكم فيه علاقات اجتماعية لا تقوم على النصوص والمساواة، ولا على الحرية واحترام الانسان؛ بل على إرادة المتحكمين وأغلبيتهم، على التهر والاستغلال. ومن الطبيعي ان يكون ذلك الحقل منتجا لانسان متأثر بذلك التراب والهواء والتحديات والوقائع. وتلك العوامل الموضوعية تهيم لانتاج بطل يكون من النمط الاستهلاكي، الانفعالي لا العقلا، الزراعي لا الصناعي، المزدوج التوجه في القيم والمعرفة والوجود. نهم هنا بالرئيس مأخوذاً على المهاد المذكور. فنتاج تلك العوامل سيكون نوعا معيناً من الرئاسات. والوعي بتلك العوامل الفعالة (ذات الحتمية التي تذهب الى الدرجة التي نلقاها في قوانين العلوم الانسانية) هو الذي يشكل مجالا للحرية ولاستيعاب تلك الحتمية. موضوعنا هو التعرف على انحرافات الرئيس، في البلد العربي وفي الامم غير المتغلبة، وعلى سلوكاته الواعية واللاواعية. هنا نتعرف على شخصيته بواسطة نوعين من المناهج: الموضوعانية التي تدرسه من خارج وبذلك نقرأ مشيته، استعماله ليديه، صوته، أقواله وأفعاله، صورته الملونة في الشوارع والكتب والصحف، طرائقه في تقديم نفسه للآخرين عبر ثيابه، وطعامه، وابتساماته وتحياته او ملامح وجهه عموماً. ونقرأ نمط علائقه أو نوع العلائق التي يقيمها مع أعوانه المقربين، ثم مع الحكوميين عموماً، ونظرتة او تعامله مع الدولة المركز. ونقرأ العلائق في سلوكاته بين القول والتنفيذ، السلوك والنظر، المثال والواقع.

ومن المناهج الذاتية نأخذ التقنيات العيادية، فندرس حالة الزبون، بالمعنى العيادي، في تحادته مع الناس. نحاول الوصول الى لاوعي الرئيس كي نبليغ الانجرافات التي توجه سلوكه وتتحكم في علاقته مع الآخرين، وفي نظرتة للذات والآخر، وفي تعامله مع القوي ومع الضعيف. نقرأ طفولته لا كشخص فقط حيث تربيته في السنوات الاولى من عمره؛ بل وأيضاً طفولة الرئاسة والزعامة في الامة التي ينتسب لها. نقرأ تاريخه كفرد مأخوذ كحالة عيادية، ونقرأ تاريخ التجربة السياسية النبوعية التي تنتسب اليها زعامته أو أمته أو جماعته او حزبه.

القسم الاول

(١) - جهاد الرئيس قبل الوصول الى الحكم، حالاته قبل الاهتداء، تفوق طفولته وتميزها:

تُفرط الاكتوبات في الكلام عن جهاده قبل وصوله الى الحكم، أو عن إختياراته او تحيراته قبل الاهتداء الى الحقيقة: يتنقل في احزاب عديدة، ثم يتركها الواحد تلو الآخر بحجة انها غير ناضجة ولا تشبع هواه في الثورة وخدمة الامة. وتكثر المرويات عن طفولته المختلفة المتميزة. ثم بعد ذلك ينخرط البطل فيجاهد في العمل النضالي: يلاقي التعذيبات، يتحمل الجوع، والاستبداد، والمخاوف، وخطر الملاحقة. لكن الاقدار أو العناية الالهية تتدخل فتحميه، وتبقيه ذخراً للملمات.

(٢) - طرائقه في استلام السلطة، الوصول اللاسوي: —

بعد التشديد على جهاده، وعلى إظهار الآلام التي قاساها الرئيس لتحرير الامة وتطوير الحزب ومقاومة الطغيان، يغدو مُبرراً له القفز الى السلطة بمساعدة حفنة، أو صدفة، أو حيلة، أو انتهازة، أو مغامرة.... وينسى بطلنا، هو ومواكبيه من الزمرة وأهل الالفاظ، أنه وصل ليلا في الظلام، عند النوم لا في يقظة أو في وعي وحرية .

(٣) - سزوجته، أولاده، أسرته والأقربون:

تصبح زوجة الرئيس رئيسةً أولى، ويطلق عليها لقب السيدة الاولى، وأم الشعب او أم المؤمنين، وأم العائلة. ولا تتركها «الاسطورة» الراهنة محايدة ولا فاترة. فالرئيسة شاركت في الجهاد، وقدمت له الحنان، وأمدته بالتشجيع والدفع... والكلام من مثل هذا النوع كثير.

وتلك «المجاهدة الاولى» تصبح ماجدة؛ حَمَّالة المجد، وواهية. وقد تظهر أحيانا في الضحف بثياب بسيطة، ومواقف تقدّم فيها الخير وأعمال البر، أو تلقي قصيدة، أو تأخذ بيد طفل، أو تبسم في عاجز او مريض. في هذه المواقف المفتعلة اللاسوية، المَرْضِيَّة، حيث تتدخل السيدة الكبرى كي تلمّع صورة السيد الاكبر، لا تظهر عفوية، ولا صدق، ولا اخلاص. هناك تغطية، وتبرير، وغسل أو تنظيف، واستجلاب لعطف واحترام

وانتباه، واغتصاب لاهتمام الشعب. وفي تلك الظاهرة اللاسوية عارض نفساني يكشف للمتقري لاتكيفا او نقصا في سيرورة الحكم أو، بشكل أدق، في شخصية وسلوكات الرئيس البطل.

والكلام عن أسرة الرئيس، وأهل قريته، وأقربائه، يصبّ في العارض النفساني عينه؛ ويؤكد «اللاسوية» في السلوكات والشخصية.

(٤) - من صوت البطل الترهى الى صوت الرئيس راهنا عبر الاذاعة:

رأينا، في الباب الأول، أن البطل ذو صوت يُشبه بالرعد. وتقول العربية عند تقديم صاحب الصوت القوي، أو ذو الشجاعة الحربية، أن صوته «يقرع كالسياط». والمختلقات الصوفية، والكرامات، والحدوتات، تجعل صوت البطل مسموعا في كل مكان: يتكلم في القاهرة فيسمع صوته أهل بغداد والكوفة والشام، الصغير منهم والكبير، ويفهمه من لا يفهم؛ وبكل لغة صوته يكون مفهوما. ماذا حصل مع الرئيس الراهن؟

يسمى الرئيس لجعل صوته ضخما. فالصوت الاجش، العالي أو الغليظ يدل، في التراث او اللاوعي، على الرجل الضخم، القوي، القادر. ويغطي الرئيس بذلك انجراحات في شخصيته: قامة قصيرة، نحافة، رقة في تعابير الوجه.... صوت الرئيس، كصوت البطل، يصل الى كل بيت بواسطة الاذاعة المرئية والمسموعة. وتكرر الاذاعات خطابه بلا ملل، لكن بالاملاك للناس، نظرا لما في الخطاب من فوائد لمصلحة الشعب، وتذكيرا لهم، وتنويرا، وتفصلاً. وإذا تذكّرنا أن خطاب الرئيس يكون طويلا، ويذاع مرارا، ويحصل في مناسبات كثيرة (ذكرى استلامه الحكم، ذكرى ولادته، احتفالا بتدشين مشروع، استقبالا لضيف، ذكريات وطنية)، فان الوقت الإذاعي الذي يستهلكه كلام الرئيس ليس قليلا. وذلك عدا أن الصحف تنشره، وتعيد نشر مقاطع منه، إتماما للفائدة، ونظرا لاهمية المحتوى اجتماعيا ووطنياً وقومياً و، أحيانا، بشريا وعالمياً.

يوأكب خطاب الرئيس تصفيق حاد. ويذاع ذلك التصفيق على أنه المهاد للصورة. وبذلك استجلاب إكراهي لاعجاب المستمع، وتوجّه إلى الايجاء والمخيلة واللامنطق. هنا توجه يجيد عن الاقناع، والمنطق، والوعي، والحس المناقش. لا شيء يجسّد سيئات الذهنية الخطابية، المعروفة والتي يحسن استغلالها السياسيون وأهل الالفاظ، نظير خطاب الرئيس. فهنا تلذذ بالكلام، ومضع للمترادف، وتسويغ، وتذهين لما هو غير واقعي. وهنا طنطنة. وجمعية، وتطويل وإطالة. وهنا استعمال لليد والاشارات والصوت استعمالا تهويليا، غير صادق، استنفاعيا، وإعداء، وليته (غايتة، بالتعبير الحديث) نجاحية، غرضية، أنا وحديّة.

(٥) - صحة الرئيس فوق المرض، توقعه ليس لمصلحة الامة بل من جراء الهر عليها:

يندر أن يُعلن عن الحالة الصحية للرئيس إن ساءت، فترة لا سمح الله، تلك الصحة. فهو: طويل العمر، مفدى، عافاه الله، دام عزه، دام ظله، حماه المولى ورعاه. ولا يجوز أن يؤخذ الرئيس كإنسان سوى يتعرض للتوعك أو المرض. ومن الشائع أن يقال إن التعب لا يكون إلا من جراء سهره على راحة المؤمنين. إن هذه اللاسوية تعكس نظرة للرئيس، أو نظرتة لنفسه، منجرحه، ومرة أخرى تتبدى اللاعفوية، واللاتوازن. يتبدى نكران الواقع، وضعف الحس النقدي، وتخلخل الواقعية.

٦ - مشيته وتحيته، الاسطورة تلفّ حتى العصا في يده، ملامح سيكوباتية:

ما تزال محبتنا عبد الناصر، كطريقته في التحية والاستقبال برفع اليد مع ابتسامة، أكبر المؤثرات في بطلنا اليوم. وملاحظة ذلك ليست معقدة، ومن المضحكات التي تعرفها الشعوب أن الرئيس يلقي تحيات على جماعة قليلة أو غير موجودة. فهنا اقتراب من الهلوسة حيث إدراك لإحساس غير موجود. إن الهوس بالقاء التحية على المحتشدين، أو المحشودين ترهيباً وترغيباً، يناظره عارض آخر هو المشية الخيالية المترفعة المتوسعة والمتبسمة. أما حمل العصا فرمز للسلطة، للفحولة، والرجولة. وذاك ما نلقاه في سلوك بطل الحي الشعبي (الفتى، الجدع، القبضاي)، وفي سلوك الاقطاعي، والمزهو، والغاوي (الزهري، الزهران)، والاب، والمودّب. فكأن الرئيس يجمع بيد واحدة، تلك الرموز معاً^(١).

٧ - من صورة البطل المختلقي في القمر الى صور الرئيس المضاءة أو الملونة:

ما تزال استمرارية البطل المختلقي ماثلة واضحة في الرئيس البطل، الرئيس المفدى، القائد المناضل، الرفيق الأكبر، المجاهد الاسمي، قائد المسيرة،

رأينا أن صور البطل متعددة. فأحجامه متغيرة، تكبر وتصغر كالجنّ، أو كالصوفي تأخذ حجم المناسب في الوقت المناسب^(٢). وأحياناً، ولا سيما عند الوفاة، تظهر صورته في القمر.

أما صور الرئيس فهي أكثر وأبرز: تُعلّق في الأماكن العامة، والشوارع الكبرى، والمباني الرسمية؛ وتكون مضاءة، ملوّنة، كبيرة الحجم، صغيرة أو كبيرة، ضاحكة ومتجهمّة، واعدة ومهددة، بأسطة اليد دامغة الجبين، عزيزة مرهوبة. وتظهر في كتب التاريخ، وعلى الطوابع البريدية بكثرة، وفي الكتب المهداة له أو التي خرجت للنور بعطفه.

ذلك التدلّل، تلك النرجسية، ذلك الشبق الذاتي (الشبقذاتية / Auto-erotisme)، يتوازى مع العهر السياسي ومع عهر الذات أمام الذات. إنها دعاة فكرية، وعوارض عن

(١) الوط أو الدرة والعصا، رموز للسلطة والفهر والتجبر (قاموس الرموز).

(٢) يذكرنا، في الاساطير اليونانية. بالاله بروتيوس.

الخصاء الذهني. واشباع غير سوي لحاجة صاحب الدكان بتعليق صورة للرئيس أو لوحة او مكتوبة حائطية. انها طريقة في الاعلان عن الذات سيئة التكيف وضعيفة الردود؛ تدبّر صاحبها لا مستهلكها، أما كتابة كلمات للرئيس مؤثرة معبرة تحت صورته فظاهرة تلحق بسابقتها من حيث الاساءة والسوء.

ان الرئيس في الاسطورة الراهنة متغذّ بالكرامة للصوفي وبالاكبرية للبطل في الحدودية. الرئيس أكل اساطير، ومُغذّ لها. هو استمرار لشخصيات مثل: علي الزبيق، الظاهر بيبرس، حمزة البهلوان، أبو زيد الهلالي، صلاح الدين. فلنتذكر بسرعة أن العديد من أولئك المتفوقين يتجولون في العالم السفلي فيحاربون الجان، ويصرعون الحيات، وما الى ذلك مما ينسحب على ما تحفظه المخلّيات الشعبية عن جهنم. ولنتذكر أيضا ما يتحدث به الصوفي عن عالم النار، وباطن الارض، وجهنم. فهو يروي ما يشاهده في العالم الاعلى، في الجنة، النعم. ومنهم من يرحل الى القمر، موطن الارواح في بعض المعتقدات، فيروي للمريدين والمتخلّقين حوله ما سمع وما رأى من أصوات الملائكة وأشكالهم. بل ويرسم صورة^(١) ما منعكسة على صفحة القمر بجلاء (وهو ما أرجعناه في مكان سابق الى الظاهرة السيكولوجية المعروفة بالهلوسة). يشير الشخص باصبعه الى صورة يقول عنها إنها ظاهرة في القمر؛ أو يفعل عنه ذلك بعض مريديه. وفي حالات التهيؤ النفسي، وبفعل الايمان بقدرات البطل، ولاسباب أخرى سبق ان رأيناها هنا وهناك، يظهر المريد او العامي مقتنعا بأنه يرى بطله على الصفحة المنيرة. وليست هذه خاصة بالتصوف. فلقد سمعنا الشفهيّات الشعبية تذكر نظير تلك الظاهرة في اكثر من حالة؛ وحتى زمن غير بعيد كانت ما تزال تُسمع في الارياض، أتذكر ان بعضهم كان ينسب الى بطل زماني كرامة من النوع المذكور، وهو بطل غير متمتع بقوة فائقة حتى ولا بايمان كاف.

وعند نفي الملك محمد الخامس وبعد وفاة عبد الناصر عُرفت، أو لنقل عادت للظهور، اسطورة رؤية صورة شخص منعكسة على ظلال القمر. وهي شفهيّات (خبريات) شعبية تبلغ أقصى وضوحها عند الازمات الاجتماعية التي يظهر فيها البطل منقذا، كما أنها تكتسي لونا مأساويا إثر موته. هنا تبرز إشاعة ظهور الصورة في صفحة القمر لتؤدي وظائف مرتبطة بالبطل المتوفي وبانجراح الامة إثر ذلك.

(١) عن دلالات ظهور صورة البطل على وجه القمر، را : قاموسنا للرموز في الذات العربية.

القسم الثاني:

علائقه المتناقضة اي الدمجية والإرضائية

(١) - العلاقات المتزنة بين الذات والآخرين دليل الشخصية السوية والصحة النفسية:

من المعروف في التحليل نفس، وفي الطب نفس بشكل خاص، ان الشخصية السوية تقيم علائق متزنة بينها وبين الآخرين. فحيث يكون الشخص السوي تكون العلاقات اللامنجرحة، اللامتوترة، في الحلقات الاجتماعية للشخص. والعصاب، ذلك المرض النفسي، هو فشل إقامة علائق سليمة مع الآخرين، وهو توتر الصلة بين الانا والانت، وصعوبة في التكيف المعافى الايجابي. والشخصية اللاسوية، هي، باختصار، التي لا تستطيع التكيف السليم مع الناس، وتلجأ الى الاواليات السلبية في التكيف وتحقيق التوازن النفسي والشعور بالرضى وتوكيد الذات .

فهل الرئيس، كشخصية وسلوكات، يحقق اطمئنانه النفسي بواسطة إقامة علائق متزنة مع الآخرين وفي الحلقات الاجتماعية ام انه يلجأ الى الاواليات الناقصة التكيف والطرائق السلبية؟ (١)

(٢) - معاملته لأخصامه في الداخل، تمجيد الوطن اوالية احتيالية:

الآخرون اشرار وملاعين ومشبهون ومُشهرون، وزمرة، ومجرمون. وهم الـ«ما يسمى»، اذ لا يذكر اسم العدو الداخلي الا مقروناً بنعت كرية يجّه الانسان الدهائي. اما الرئيس فحزبه طليعي، وهو طليعي؛ جرائده تسمى طليعية، ومجلاته طليعية، وهو لا يطمئن في الظهر، ولا يعمل في الظلام، ولا يستعمل الخنجر المظلم. فعلى العكس هو تحرّري، وجرائده تحررية، وأهدافه الحرية والتحرير والتحرر؛ وكتّابه يسرون في ذلك الركاب. وهو يرتدي الالفاظ ذات الوقع الطنان، ذات الرغاء «كرغاء البعير»، والخنحنة والطنطنة. الانفلاش لفظي، والتغطية كلامية يقينية إطلاقية. إزاء ذلك العدو يصبح الوطن، عند الرئيس، الوطن العزيز، والوطن الشريف، وعنوان الحرية والكرامة والعزة

(١) مرجعية: بيان السفارة، بيان وزارة الداخلية، بيان «عاشقي» الرئيس والمنتقمين.

والرفعة.... وذلك العزيز، وتلك العزة، يصبان في صحن خدمة المثل لها وحاميها وعنوانها^(١) الذي هو، بالطبع، ذلك الرئيس المفدى، صاحب الفخامة، صاحب الجيش المظفر، جيش الشعب، الجيش العظيم...

عندما يهاجم خصومه نلحظ الرئيس يتكلم بلسان الجماعة؛ فيقدم لنا الخصم عدواً لتلك الجماعة وللوطن وللأمة وللإنسانية. لا يؤخذ الخصم على أنه معادٍ للرئيس، بل على أنه يحاول اغتصاب الثروة والسعادة واللحمة والامن من أفواه الجماهير والوطن والإنسانية كافة. فمثلاً قد يخاطب الرئيس الشعب قائلاً: لقد أراد ذلك الخصم الخائن^(٢) الماكر السافل اللئيم أن يسرق منكم لقمة العيش، والحياة المطمئنة، ويزعزع السعادة لكم ولأطفالكم، ويمحو المستقبل الزاهر القادم إليكم. لقد أراد ذلك العدو أن ينال منكم، ومن أمنكم، وثروتكم القومية... ولكننا [نحن الرئيس] كنا له بالمرصاد فسحقناه، ومحققناه، وقرّمناه باسمكم أتم، ومن أجلكم أتم، ومن أجل البلد والأمة والشباب والشيوخ و...، والرئيس، هنا، بطل، منقذ. إنه مكافح، منافع، فادٍ، هادٍ، مهدي، منكر للذات.

يكون اذن هدف الخصم، بنظر البطل الحاكم، زعزعة الجبهة الداخلية، والوحدة الوطنية من جانب عناصر الفتنة، وأهل البدعة، والكفرة، والمارقين، وسارقي الفرج من العيون والبهجة من النفوس. وأولئك الخصوم مجرمون، سفلة، ماكرون، متعصبون. شوفينيون، رجعيون او متعاملون مع الغريب أو الاجنبي أو الصهيوني. ومعنى ذلك، بطريقة ملتوية او في دلالات كامنة ضمنية، ان الاحتواء بالوحدة المزعومة، والالتفاف حول السلطة القائمة، ضروريان لاحباط التآمر والفتنة والكرب والغمة والهدم...

الاستحياء بوحدة الأمة، وبألفة الجماعة وتكتلها، وإوالية قديمة في التاريخ العربي الاسلامي. مثلاً. لقد أكثر الحكام من التخويف، ومن الاحاح على وحدة هي لمصلحتهم، ولردع الاخصام بل ولقتالهم. فالشرعية تصبح ثم تبقى شرعية عندما لا ينافسهم أحد، وتستعمل غطاءً وللتعمية والمصلحة ونسج الواقع بحيث يبقى خلوا من العدو مجلوا للحاكم. وتلك التسوية ذات ثنائية: تُنفّر من المعارض، وتجذب إلى «أولي الامر». هنا دفاع عن الذات، وإوالية ملتوية لتحقيق الأمن والاتزانة في الفرد وفي الحقل، للذات وللجماعة وللمستقبل.

(٣) - العلائق المنجرحة بين الرئيس والشعب:

هي علائق غير متوازنة. تَرَجَّح، بوضوح بارز، لمصلحة الرئيس وعلى حساب الشعب الذي عليه، اعتبارياً، أن يطيع بل وأن يذهب الى ما بعد الطاعة أي إلى الاخلاص، الى

(١) مدح الوطن هنا هو إوالية مدح الذات. بمدح الوطن، بمدح ذلك الانسان، بطريقة غير مباشرة، نفسه.

(٢) لا ترد كلمة خصم. أو ما يرادفها ويوحى بها، الا متبوعة بنعوت كثيرة تجرّحها.

التفاني في سبيل القائد، المناضل، الاخ (كذابا)، المنقذ، الحامي.

في علائق ليست متوازنة، في ظلّ تسلّط عضو داخل الحقل العام، تنمو الشخصية غوا غير سويّ. هنا لن توسع في عرض المعطيات التي يقدمها التحليل نفس وعلم نفس الطفل حول نمو الشخصية في عائلة يكون أحد الوالدين متسلطا، قاهراً. وكذلك نتذكّر هنا، وبسرعة، الانتاج القليل والسلوكات التي تتميز بها الجماعة ذات الرئيس المتغلب [الديكتاتوري]. ولقد عرف أسلافنا ان القهر يؤدي الى النفاق. وأن القسوة تولّد في النفس سكونا ظاهريا فقط وتنمّي الحقد والالتواء. ان الاب القاسي، او الام المتسلطة، عامل من عوامل اللاتوازن النفسي السلوكي عند الولد. والعائلة المريضة هي التي تقوم بين أفرادها علاقات تسلط وتحكّم، لا علاقات انفتاح وحوار وحرية ومساواة. قساوة أحد الوالدين تهيء للسلوكات الجانحة، للتوتر، للتدخل، لنشوء إياليات الرفض والتمرد والسلبية والكبت، لاستنبات مشاعر الاحباط والعجز والخضاء، للبحث عن التعويض وردّ الفعل واستعادة الكرامة المُغلّبة المثلومة. لا صحة نفسية لفرد يعيش في حقل غير حر، غير أُنّداي. التسلطية تُعدي، تولّد بالتواء مثيلاً لها. تجرح، لكنها منجرحه هي أيضا.

ليست العلاقات بين الرئيس والشعب مخلخلة لمصلحة الاول فقط. فوق ذلك، أيضاً وأيضاً، إنها غير معقولة. يطلب ان يحبوه، أن يحترموه، ان يقبلوا به، وأن يكرّوها أخصامه، ويؤمنوا بأقواله ووعوده، ويتبنوا نظراته للوجود ولله والسلطة. فكأنّ نوعاً من السادية الذهنية موجود عند الرئيس: يطلب اللذة في إكراه الآخرين على إقامة علائق جيدة معه. وهنا أيضاً مفارقة: انه يُرغم الناس على أن يصادقوه ويصدقوه. وهو، أحياناً، يرغمهم على ان يفعلوا الخير لأنفسهم او لمصلحتهم. وفي الحالتين فان الاكراه هنا غير مقبول، ولا هو أخلاقي

أ/ علائقه مع المستقبل: تكون العلائق مع المستقبل سوية، معقولة مقبولة، إن قامت على دراسات تسمح بالتنبؤ ومن ثم بالتخطيط الذي يوصل الى مستقبل أكثر رفعا لانسانية الانسان. وعلائق الرئيس مع المستقبل أو نظرة الرئيس الى المستقبل تحكمها السوفيّة لفظاً، واليقينية المطبقة في المحتوى.

ب/ علائقه مع اموال الشعب والنتاج الوطني: يسيرُ هنا الكلام عن دعاية فكرية، وتزييف للوقائع وللمستقبل، ورشوة الناس بالكلام والوعد والسوفيّة. لكن الايسر من ذلك كله هو الكلام عن مال الشعب يُسرق، وثروة الوطن تُنهب، وتوزع على «شعراء»^(١) هذا

(١) لم ألاحظ وجود شاعر قديما انتقد الحكام وظلمهم، بشكل منهجي. نذكر فقط ابا العلاء.

(٢) يمارس الرئيس التخييس التمويضي / Belittling/dépréciation compensatrice. وبذلك فهو مصاب باشتراكات Implications داخل الأنا. على غرار ما يقال عن اشتراكات مَرَضِيّة.

الزمان من مادحين ومؤيدين ومحازبين وخبراء الدعاية للرئيس. والاحساس بالمرارة يبلغ حده الاقصى إزاء تلك الوقائع التي تتكلم عن تهريب الأموال للخارج، وعن بذخ الرؤساء ومن يتدوّت فيهم من أقرباء وأغنياء. ولم تترك المجلات والصحف، الاجنبية خاصة، ذلك الحقل مُهملاً. لقد أثاروا فينا التقزز من سلوكات لا سوية يتميز بها الرئيس.

يقال إن أحد الرؤساء، عندما زارته لجنة إعداد ميزانية للدولة، شتم الاعضاء إذ حددوا له مبلغا خاصا وآخر جعلوه للانفاق العام. فقد قال لهم: يا أولاد الكلب!!! هذه بلاد تملكُها بحدّ السيف. هذه أرض فتحتها بتعبي وجهدي. وهكذا أمر بالعكس، أي بأن يأخذ هو ما يشاء؛ وما يبقى يُنفق لاجل بناء التجهيزات الاساسية في الاقتصاد، والمرافق العامة. ولم ينس ان يذكر بمناطق معينة يجب ان لا يطالها خيره ونعاهه.

والذهنية التي فرضت على أحد الشيوخ تكديس الأموال في كيس يوضع تحت المائدة، او يستعمل فراشا لنومه، هي عينها الذهنية، وإنْ بلا كبير اختلاف، التي تتحكم في رئيسنا الذي يكس الاموال، بطرائق ملتوية او واضحة، في بيته، او في المصارف خارج وطنه. فتلك الاموال، منقولة وغير منقولة، ضمانه له وحماية، أجاز لنفسه أخذها من الخزينة أي المال العام أو مال المؤمنين. وليس المال ماله، ولكنه هو «الرئيس والنظام. هل فعل ذلك عمر او ابو بكر؟ هل فعل ذلك علي؟ او عمر بن عبد العزيز.

ذلك التجميع للأموال، وتهريبها بشراءات في الخارج تحت أسماء مستعارة، وبججة إقامة صيفية مؤقتة او للاسترفاء السنوي، يوفر الطمأنة وحماية من غوائل الزمان الذي هو انقلابات ضد الرئيس او إلغائه له. يبقى الرئيس غير مطمئن لأهله؛ إنه بذلك يخونهم ويخون نفسه. والخيانة تفكيرية هي أيضاً؛ كما هي سلوكية. فالنوع التفكيرى منها هو تهريب أموال الامة تخوفا من رفضها له ذات يوم، ومن الديمقراطية تأتي وتحاكم، والحرية تنور ومن ثمت تسلب الرئيس سلطته وقدراته.

٤ - تظهر العارض النفساني عند الرئيس على شاشة الجيش، الامن والقلق

معا:

تقوم بين الرئيس والجيش علاقات هي، كما في الالوان السابقة، غير متزنة. فمن المفارقات ان يكون الجيش هنا صديقا وعدوا، حاميا وغولا، غرض رغبة وغرض رهبة. هنا الظاهرة التي قلنا إنها في عُصاب الرئيس: إن مصدر الامن هو، معاً وفي الوقت عينه، مصدر القلق. وتلك الثناقطة المسقطّة على الجيش تتمثل في إثنية متناقضة: تعزيز الجيش من جهة، ونزع الذخيرة منه او حبسها عنه من جهة اخرى. بل ويتّضح ذلك العارض النفسي عند الرئيس في أنه إذ يعزز الجيش، يعزز جيشه؛ لكنه يعين قادة هم كالعميون وأمناء مخلصون. الكفاءة والاخلاص قلّ ان يتفقا. لكن لا بأس. فالخلاص أهمّ وهَمُّ للرئيس. وهنا يكون التملق والردع، الجذب والابعاد، الاسد والثعلب، الهر او الحية

والحرباء. وهنا يتبدى هجاس من أقوى هواجس الرئيس.

(٥) - هُجاس (وسواس) حضور القاتل، تغطية ذلك بالدفن اليومي لسلفه، علائقه المنجرحه مع سلفه:

تُشابه عقدة الرئيس عقدة قتل الاخ، وعقدة تسلط الأخ الاكبر. فهو يودّ رفض سلفه، وينكر من سبقه. لا فضل لاحد عليه؛ فهو البداية وهو الاقدر الذي يطلب لنفسه السلطة والتفرد وإنكار اخوته والتصرف بما 'أبيه' (الوطن). فقد احتل مركز خصمه بالحيلة والخداع والليل، بالنساء والسيوف والظلام. ثم أقام حُكماً له ولاسرته وفق تلك الطرائق. ولذلك فهو مضطّر باستمرار لان يرشي هنا، ويتزوج من تلك القبيلة، ويقتل هناك، ويأخذ رهائن، ويبتئ العسس والعيون والارصاد، وينام بعين واحدة. هو يدفن سلفه كل يوم^(١)؛ وبذلك فهو فريسة هجاس مجيء قاتله، او عودة سلفه في الحكم. في كل من رؤسائنا «حَجَّاج» قابع، أو وحش رابض، دائم الاستعداد للقفز والانقضاض، جاهز باستمرار لشك الخالب في فريسة. ان التوتر المُقلق، الذي يشكو منه الرئيس، هو عُصابه. وذلك العُصاب يُبقي زبونه مشدودا، غير مطمئن، شاكاً في كل من الرؤساء، «قاتل للانبيا»، و«أبا هب»، وقابيل، والملك الظالم الذي، في المختلة، يقتل كل طفل يولد، والخليفة الذي يستصدر فتوى بقتل أبيه او إخوته كي يبقى الحكم له وحده، والذي يطلب البيعة لنفسه او ولده بالسيف او بالرشوة او باسم حق مقدس.

(٨) - التدنوت في المتغلب الاجنبي، العلائق مع الجارج الاجنبي:

يشعر الرئيس بانجراح إزاء ما للقوي المتغلب من قدرات تكنولوجية، وانتظام في المجتمع والمرافق والطبابة، والتأثير في السياسة العالمية. والشعور الأقل هو ما يحصل في لاوعي الرئيس ووعيه بسبب ما للقوي من سلطة وقدرة في نفس الرئيس نفسه توجيهها وتأثيرا، ضغطاً وإكراهاً، تعنتاً وتسلطاً. ذاك التسلط والاكراه اللذان للاجنبي، يخلقان التوتر مما يجعل الانا مُتخلخل الاستقرار، فاقد الشعور بالرضى عن الذات وبتوكيد الذات وكرامتها. وكما يستعيد الرئيس التوازن ومشاعر احترام الذات لذاتها، فانه يتدنّت [يتهاهى، يتهاهى] في جارج القوي. وهكذا يظهر الرئيس قويا، متسلطا، عنيفا. لكن على الضعفاء، على شعبه، على أخصامه الداخليين. إلا انه ايضا، ومن جهة اخرى، يلقي في الاقوال أو الالفاظ الفضاضة المحتوى والوعد، غسلا وتغطية للانجراح إزاء الاجنبي القوي الذي يحيا كعدو يهجع في اللاوعي. إن الكلمات والجمعيات التي توزع بالاطنان، يوميا وفي مناسبات وغير مناسبات، ذات وظيفة اعتبارية: انها تدل على انشطار وعجز داخل واقع اليم، على انهزام، وخصاء ذهني. إنها ردّ على إحباط، تكيف تعويضي، سلمي (وهمي، جيبي) ملتو، مع مشكلة الرئيس. إنها كاشفة وتستكشف: كاشفة عن اللاتوازن، وتستكشف طرائق لا واعية في توفير السعادة النفسية للرئيس.

الرئيس يقلب الادوار: ينجرح امام الاجني فيجد العزاء او التعويض في أن يتحول الى جرح يفرّج توتره وينتقم لنفسه بان يقسو على الاضعف منه. «لا يستطيع أن ينطح العجل فينطح العجلة»؛ ذاك مثل شائع يستعمله القروي ويسّط الموقف الذي تؤخذ فيه شخصية الرئيس. هنا اذكر طريقة اخرى، ثالثة، للتعزية وتوكيد الذات: إنها طريقة اللجوء الى الاقليات المسيحية في البلد المسلم. إن كنتُ هنا لا أعترض ولا أعارض، فاني ألقى تفسيراً لتلك الظاهرة. الشديدة البروز داخل كثرة من الدول العربية، في النظرة اللاواعية والواعية لابن الاقليات. قد تكون هذه الاخيرة مثقفة، تقنية، امينة. لكن القضية، في تحليتي، اعمق واوسع. فالتعامل مع المسيحي يأتي هنا رداً على مشاعر لا واعية، وعلى نظرة للاجني الذي قد نطن ان المسيحي استطالة له، وعارفاً به، وقادراً عليه. ان المسيحي، هنا، ذو وظيفة اعتبارية تتعدى ما يقوم به في الواقع كي تُعوّض، ونعزينا، وتُقرب من الاجني. نتقرب، هنا، من الاجني او نتذوت فيه، نجعل أنفسنا فيه ونجعله فينا، بأن نتعامل مع صورة له او بديل عنه. نحن لا ننكر العوامل الاخرى؛ لكننا هنا نضعها جانبا. هنا نتذكر الطبيب المسلم والطبيب المسيحي ايام المجاحظ: الناس أميل الى الثاني، والى ركانته بكلبات غير عربية. وتذكر معاوية بن أبي سفيان، كان على حد بعيد من التسامح في التعامل مع اقلية. وكذا فعل شاه ايران، ويفعلون.

القسم الثالث

(١) - ثيابه، استجلاب الاناقة امتصاصا للاقوياء، واستهلاكاً للتفريغ عن توتر:

أزياء الرئيس يجب ان تكون الافضل، والأقرب الى الكمال، في مجال الاناقة: هنا نلقى حُسن الهدام، واللاحق بالازياء الرّجالية الاعلى، واللجوء الى اغلى بيوتات الحياطة الاجنبية. هنا «حُسن» مجلوب، مطلوب لغايات غُورية. ذاك ان الزيّ، عند الرئيس، طريقة أخرى للتأثير في وعي ولا وعي الاتباع. يودّ ان يُظهر نفسه أعلوياً، فيستعمل الثوب لتلك الغاية: الثوب، عنده، وسيلة لاستجلاب الاحترام وفرض التقدير. يجلب الى نفسه الاعتبار بان يلبس افضل، وما يميّز. إنها السلوكات المراهقية حيث يُطلب للذات التميّز، والانفراق عن الغير. الثوب الجميل، يرتديه البطل، جسر الى الآخرين، وطريقة توصيل او أداة اتصال بالجمهور^(١). لكن تلك الاداة الواسطة تكشف عن عارض نفسي، وهي تمّظهر خارجي لصعوبات في التكيف المعافى، وللخلل في العلائق بين الشخصية والآخرين. فتلك الاداة استجلابية، تحاول إقامة اتزانية وجدانية لا تنبع من كلية الشخصية المتكاملة.

هنا نلقى تفسير لجوء البطل الحديث، الرئيس عندنا، الى دور الازياء الشهيرة، وسعيه لان يمتلك أفضل قدّاحة، مثلاً، او ان يقال عنه في صحفه انه ملك الاناقة او أن بذلاته، بدت، في حفلة او في مناسبة، اجل البذلات. ويبلغ الرئيس قمة السعادة، السعادة المرّضية، عندما تتحدث الصحافة الاجنبية عن اناقته او عن تميزه في مجال الهدام. والزي الثيابي طريقة تأثير عند رجلنا الكبير او الطالب لنفسه الكبر والعظمة. فكأن ثوب الريش، او الخيط السحري، او القدرة الميتولوجية المعهودة في التراث المعطاة للملابس، ما تزال توجه سلوك الرئيس إزاء مطلبه من الفخامة في ارتداء الفاش الباذخ، والاستعانة بالخياط «العالمي»، والالوان او الانواع القليلة الوجود في بلده والخاصة بالاقطاب. ويودّ، من وراء ذلك ايضاً، ان يمتص من الزعماء الاقوياء، زعماء العالم المتغلب، الاميركي

(١) قا ثوب الريش في الحدوثة، والمختلفة.

والاوروبي، شيئاً او ان يجتاف هؤلاء، وان يتفوق عليهم عن طريق التفوق عليهم في اللباس والزيّ. الركوض الى الثوب الجميل، او الاعلى والتميز، ليس إذن ظاهرة بريئة، مجّانية، اعتيادية او سَوِيّة. أنا أميل للقول بان ذلك الركوض ظاهرة غير سوية، بل وحتى ظاهرة مَرَضِيّة، واستهلاك ينفس عن توتر ويرمي لأهداف متعلقة بالشخصية ككل.

إن-للثوب، إلى جانب تلك الوظائف الاعتبارية المذكورة، اخرى إسقاطية. فالقلق والهجاس بالثوب تفتيشٌ عن استهلاك يخفف القلق والتوتر. هنا، في هذا النوع من اللذة والاستهلاك، ينتقم الرئيس، يَحْفُضُ، يستعيد. ثم هو بذلك، أيضاً وأيضاً، يتملق اليه، يستدعي ويستجلب.

(٢) - المآكل الاجنبية، الاجتياف النفسي لتقاليد واحتفالات الاقوياء:

من وظائف الاكل النفسية والاعتقادية انه يجعلنا نُدْخِل الى الذات ما هو عائد الى أعيان خارجية. يستدخل الأَكْلُ ما يمثله المأكول. وفي العربية، مثلاً، أن أكل لحم الاسد يصبح شجاعاً، وأكل الكبد يقوّي الكبد.... والرئيس الذي يأكل كالاجنبي، او يأكل الطعام الاجنبي، يودّ ان يجتاف ما يرمز اليه ذلك الاجنبي. انه يجتاف القوي الجارح؛ ويصبح، وهمياً، مثله او نظيراً له.

يصدق ذلك الدور الامتصاصي في مجالات تقليد عادات حاكم الدولة القاهرة، وتقاليد الاوطان المتقدّمة، وفي احتذاء احتفالات هذه والظهور بأبّتها. وقد سبق الكلام عن الوظيفة النفسية تلك في معرض تحليلنا اعلاه لظاهرة اللبس عند الرئيس في البلاد الناهضة. وهكذا يصبح من الممكن تفسير ظواهر في سلوكات الرئيس: الرقص، واقتناء الكلاب ومداعبتها، وارتداء ازياء متميزة تنتمي الى عالم الاقوياء. ونظير ذلك كثير.

(٣) - اقتناء الآلات الاحداث والسيارات الافضل:

للاستبذاح هدف نفسي في بلدنا. فليس في إظهار المقتنيات، والحديث عن «النعمة»، ما يوحي بالسّيء او باللامناسب. ووظيفة الاقتناء، وعرض ذلك على مسرح الحياة اليومية، من الامور النفسية ومن الكواشف عن نظرة غير موزونة للذات والاجنبي وللعلائق.

هنا مظهر آخر من مظاهر العارض النفسي عند الرئيس: فمن جهة هو يودّ أن يجعل الآخرين يرون ممتلكاته، الا انه من جهة اخرى يخاف تلك النظرة منهم. يودّها ولا يودّها. هو بحاجة لمسرح يعرض عليه تلك الآلات والمقتنيات؛ لكن غليله لا يُشْفَى لان المسرح ضيق، والمسرح خصم اكثر مما هو محايّد. الممتلكات إشباع لرغبة لا تشبع، وكلما اشبعناها ازدادت حِدّة وولّها. من هنا الاكثار في اقتناء القصور، وتوزيع الهدايا على الاجانب، ولحاق الأشياء الثمينة جداً. إلا أن الإكثار دليل فشل، دليل نقص وعدم إشباع وشبع. وليس هو تجسيدا لاطمئنان نفسي او لاستقرار.

القسم الرابع

(١) - التغيير باللفظ والكلام، التبشير، الانطلاق من رغبات لا من تحليل الامريات والأنبيات:

إذا كان الايمان بقدرة الكلمة على الابداع والخلق، على تغيير الواقع والمستقبل، استجاباً او استبعاداً لظواهر محددة، عميق الجذور التاريخية واللاواعية في الفرد والجماعة والعواطف، فان ذلك الايمان مستغل عند الرئيس في علائقه الارضائية مع الشعب. وهكذا فان الرئيس يحتزل الواقع الى كلام، والشعب الى خادم مطيع؛ ومن ثمة فانه كالنُفاجي يُكثر من المبالغة في تضخيم الذات والخدمات الفعلية والموعودة والقدرات التي بذلها او التي سيبدلها. يعطي الرئيس، عبر الكلمات اي الكلمات الكثيرة، بُعداً واسعاً لشخصيته ليس قائماً في الواقع والحُدوثي. يستجلب الرئيس، لفظياً، بُعداً هو عالمي كوني وليس ممكناً او في الممكن.

رئيسنا يزيّن الواقع، ويلوّن المستقبل بالأزهار والإزهار، لتنسية العجز وتغطية الفشل. يحل وهمياً، او وعدياً، كي ينتفع للحظة من المديح او القبول. يُوجّل الحلّ، فيحلّ آنيا ومؤقتاً المشكلات، ويستجلب الرضا والتقدير بالكلمات. يضخم كي يعزينا، وبها يكذب كي يهرب، وبها يوهم كي يتغلى ويغطي. يذكرنا ذلك بهوس المختلقات والكذاب [هوس الكذب].

(٢) - من الطنطنة في الكلام الفضفاض الى الوقع في الفاظ جديدة:

يطلب الزبون من الكلام إظهار الشعور بالتفوق في عمله، وتقديم النظرة التبخيسية للآخرين. يطلب تطفيف اعمال المجاهدين السابقين، وقَتْل ذكرى المنافس وإعادة قتله باستمرار. كثرة الكلام ظاهرة مَرَضِيَّة، ودفاع يكشف عن عارض نفسي وعن انجرافات. إنها طنطنات تعمل على تغذية الشاعر النرجسية بنسخ غير واقعي، وعلى تعويض إزاء واقع السلطة السيء. وتنميق الكلام ذو صلة بشاعر الخضاء الذهني للسلطة وتغطية نقص وتوتر. كما توحى الجمعية اللفظية، او الشقشقة، بالمختلقات التي، في التحريف (Fabulation)، تزور الواقع لتغيّر التقييم الذاتي او نظرة الآخر للذات.

وربط الكلام بالنوع الديني نافع وسهل. وهكذا نلقى احدهم يدعو للعودة الى الله؛ وآخر يُظهر نفسه، في مناسبات كثيرة، يصلي. بل ان آخر بدا في احدى صورهِ رافعا رأسه الى أعلى غارقا في الايمان بحرارة، مولهاً بالله، او منجذبا الى الله بعينين مفعمتين بالبراءة والسكر الالهي او النشوة الالهية. يتوازي ذلك مع تقديم «الرشاوي» لله، ولإقامة المباني الدينية، ولاستضمام ممثلي الدين عن طريق جذبهم او محوهم لفرض الطاعة على الجميع^(١).

(٣) - النزعة الى التغطية اللفظية بالعرب والعروبة، او بالاسلام والمسلمين، وبافريقيا والافريقيين. استجلابُ بُعدٍ كونيٍّ للشخصية، عند الزبون:

الرئيس، في افريقيا مثلاً، يقول إنه يدافع عن الزنجانية والحضارة الافريقية وقارتها قاطبة، وإنَّ عدوه هو عدو تلك الحضارة والقارة واللون الاسود. فهذا المَطَّ والمدَّ لِلْفِظَةِ في سبيل إسقاط الشرف وأبعاد الانسانية على عمله والبعد الكوني والقاريّ على شخصه، ومحو كل ذلك عن الخصم، هو للاثارة والاستعراضية. يؤدُّ التضخم حتى يطال العالم، وتقليل الخصم واختزاله الى شيء بليد. الرئيس، في هذه الاوالية، يفتصب ويحتلق: يعتصب الالتفاف حوله او يرغم على الانضمام اليه. ويحتلق كي يقوم بالعملية المنفردة. بل هو يتكيف، في عملية محاربة عدوه، انطلاقاً من افتراضه امية الشعب او جهله او انصياعه المرسل (المطلق). ويتكيف، في خطوة ثانية، مستعملاً اوالية الاختلاق والابدال والتغطية. الظاهرة هنا واحدة ذات وجهين: يحتلق كي يؤكد نفسه، ويحتلق كي ينفي خصمه، او ان ما يأخذه للذات يسلبه عن الخصم. هنا، مع الرئيس، الظفر والرفعة والشم والحريّة.... وهناك، مع خصمه، الانكسار، والذل، والعنصرية، والكفر، والتعصب، والمانوية، والالحاد. مع الرئيس يكون الشرفاء والطيبون؛ ومع اخصامه القتلة والمجرمون، واعداء الحرية، والفوضوية، والبورجوازية المتعاملة مع الصهيونية والامبريالية او الشيوعية.

فلنأخذ عيّنة من كلام الرئيس. ليس بعيدا عليه عن أن يقول كالفناجي: قالوا لكم كذا وكذا، وأنا أقول لكم وقلت لكم كذا وكذا.... فليكن واضحا للجميع اني...، وانا سوف... انه يكفر من ليس معه، ويبدع، نظير ما فعله الاسلاف، كل من خرج او يفكر بالخروج على سلطته. والرئيس اليوم، نظير ما فعله الاسلاف، يسبّ خصمه على منبر جديد، وفي دعاء القنوت، وفي خطبة الجمعة، وفي خاتمة كل صلاة.... ودعاء «اللهم زلزل الارض تحت أقدامهم» ينسحب على الصراع مع الخصم الداخلي اكثر مما يطلق على العدو الخارجي. ما تزال تحيا كثرة من العادات والاوليات المترسخة للسلطة: التهويل،

(١) من المعبر هنا ان كلمة دين تعني، من بين ما تعني، الطاعة. ويهدف الى غاية قصوى هي الطاعة وبخاصة، في الجانب العملي. لأولي الأمر اي للسلطة.

والتهویش، والنفع، والنفع، ونكران الواقع لتغطيته باللفظ، والاساطير، والخرافات، والازعومات الشعبية، والصورة للبطل الشعبي.... والرئيس حكاية شعبية جديدة او حدوتة يرويها الانتقار والانجراح في الذات والمجتمع والامن.

(٤) - العداوة للعلم للثقيف الديني، ارتباطه بمثلي الدين:

علوم الحياة، العلوم المضبوطة، العلوم الدقيقة، علوم الطبيعة، العلوم المحضة، تكون النظر السليم، والافكار العلمية، والسببية في اخذ الظواهر وفي التنبؤ. وتلك العلوم ليست نافعة للرئيس؛ لا تعمل على المدى البعيد لمصلحته ولتعزيز سلطته واستمراره. وكذلك فعداوة البطل تتجه الى علم السياسة كعلم بمعناه العالي، المنهجي، المرتبط بغايات نبيلة لرفع المستويات الانسانية للانسان. ولكن تلك العداوة لعل السياسة تتحول الى تعاطف اذا كانت السياسات مجرد علم النبوات ونصائح للحاكم وارشادات اخلاقية للامة ومأخوذة من «الحكم المأثورة عن سلف الانبياء» كما يقول الغزالي^(١). فقد أشرنا اعلاه الى التبادل في التعزيز بين السلطين الدينية والرئاسية، والى استعمال الدين لفرض الطاعة، وجعل الخطر بطلاً يُعبد وقاية وتغطية وتقرباً، وتلبس الأوامر ثوباً دينياً كي تطاع وتُفرض.

(٥) - مثقفو البطل او مطبّلوه الكلاميون:

للبلط الحديث نخبة قلمية، نخبة تكتب له وتطيع. تخلق اوهاما وتحقق حقائق، تطمس وتزور، بحسب الثنائيات التي عرفها اسلافنا الصوفية، تقرب وتبعد، تجمع وتفرق^(٢). وتلك النخبة، مزيفة او مخلص، كاتبون يؤمنون له حقه «الاهي» او يؤمنون له التغطية لما مضى والتبرير لما سيأتي او سيفعله. ويفعل ذلك اليوم ايضا، بروح الحماس المتقد أو بتوقد وتوهج، مثقفو حزبه ان جاء عن طريق حزب او اقام، بعد بلوغه السدة، حزبا. هنا يكون الصدق قليلا، وطلب ثقة الناس بالبطل وللبلط كثيرا. وهنا نلقى ثنائيات تتصارع من مثل: التلوين والتمكين، خيرة وعجين، طهارة واكله، مستبدون وخاضعون.

(٦) - كتابه ومؤرخوه، المختلقون والمسوّغون:

معروف انه كان لكل خليفة واضعو احاديث نبوية. كان وضع الاحاديث النبوية، في فترة من الفترات، طريقة شديدة التأثير والاتساع: تجمع الاثثة حول الخليفة وحول سلفه وخلفه وعصبته واسرته. وعلى سبيل العينة، فقد اختلق واضعو الاحاديث النبوية اسما للمهدي الاموي، وآخرون عينوا اسم المهدي العباس. وهناك القحطاني، وهناك مهديون

(١) الغزالي: المنقذ (نشرة ف. جبر، بيروت، ١٩٦٩)، ص ٢٤.

(٢) من السهل على تلك الفئة تبرير الشيء ونقيضه معا وسويا. فذاك عمل الاختصاصي، واختصاص. ومن السهل ايضا انتقال تلك الفئة من بلاط بطل الى بلاط نقيض، او من افكار ومسكر هذا الى مواقف مضادة او حتى مناقضة.

آخرون ظهروا، وآخرون ما يزالون ينتظرون. ولكل منهم يوجد المسوِّعون تمهيدا وتزيينا؛ ففي الدين متسع، وعند رجاله قدرات ومارب، وعند «المؤمنين» مشاعر تتقبل. ... هنا المطبَّل بالكلام والمديح مجبر وقادر: انه مجبر على الكتابة في ركاب السلطة؛ وقادر على تبرير المتناقضين الاثنين للقيمة الواحدة. يمدح باقتدارٍ صباحاً، ويستطيع اثبات العكس مساءً.

(٧) - القابلون بحكمه حفاظا على وحدة الامة والشرعية والجماعة:

الى جانب المطبّلين بالقلم والورق نلقى القابلين بالامر الواقع والمسوِّعين له. يرتضون الظلم والانتقار، الحيف، والمذلة، تحت وطأة الخوف، او بحجة الخوف من قدوم الاسوأ او من الانقسام في جسم الامة، ووحدة الشرعية، وبنية الجماعة المنضبطة^(١).

تبقى هنا لقطة اخيرة كي تُتَمَّ يراعة المسوِّعين الصورة المثالية للرئيس. فهذا، كي يشبع نرجسيته ويغذي اكبريته، يتفق مع المسوِّعين كي يُعرَض للشعب على انه فيلسوف، ومفكر بارع، ومتحدث في العلوم والادب والدين وكل ما خلق الله وما لم يخلق. ومن الشائع طبع كلاماته منمقة مزوقة، وبمقدمات تظهر تفوقها ورضوخ المفكرين ازاءها. الرئيس هنا يصبح حسودا للفكر فيجتاف دور الفيلسوف والمؤرخ والعارف والعرفاني. يتقمص دور الاب في الفكر والمعرفة والسياسة، او يمثل ذلك الدور مع ابنائه المطيعين، مع الشعب وزوجاته الماجدات.

(١) قا : في تاريخنا: الكتابات السياسية لابن حنبل، والاشعري، والغزالي، وابن جاعة، الخ.... حيث نلقى رضاهم بامامة الفاسق والفاجر والداعر، وليس تسويغ امامة الظالم فقط ظاهرة ملحوظة. فالالحاح على الطاعة للسلطة يوازيه او يحركه باوالية لاواعية طلب الطاعة للدين. واستمرار هذا ضروري لبقاء الآخر، وبالعكس.

القسم الخامس

من النظرة المترنة للذات الى الانا وحدية والانا فردية والانا مركزية
كدليل على التخلخل مع الحقل.

(١) - قيادات البطل الحديث: وظيفية، لكن اعتبارية وسحرية أيضاً:

الرئيس، في الظاهر والصريح، هو رئيسُ المؤسسات والمرافق والبنى التي تُدير الدولة، ورئيس الجماعة والشرعية معاً، رئيس الدولة والحكومة، رئيس الاشخاص في مجالات السلطة الادارية والتشريعية والتنفيذية. وهو القائد الشرعي، قائد الشرعية التي ترتكز على الموروثات والسلفيات والاعراف. فالشرعية اول ركائزه واول ما يسعى لاضفائها على حكمه، والتسلح بها تغطية واستعقالات وتسويفاً. ثم يضاف هنا ما هو أهم وأكبر: فهو قائد ملهم، ذو رؤى، لدني المعرفة والسلطة والقدرات. حقه مقدس، وواجب إطاعته مقدس. فهو ذو وظائف اعتبارية تفوق ما يجمعه بيده من رئاسات وتحكمٍ وحقوق في التدخل والفرض .

(٢) - اختراع الوحش المهْدُّ ابرازاً الدور الانسان المستعلي:

يُبقى الرئيسُ الشعبَ متوتراً. وهنا تتلفق، او تُختلق، حُدُوثٌ للعموم تتحدث عن عدو يهدّد. وأعداء الرئيس هم أعداء نظامه ومن ثمت فهم، بنظره، خونة وعملاء ومأجورون. أما الاعداء في الخارج فهم إما الصهيونية والشيوعية العالمية وأما الاستعمار والامبريالية والكومبرادورية. لا شك ان اخصامنا الألداء هم الصهيونية والاسرائيليون المحتلون، والمستشرقون وما يمثلون، واميركا والاستعمار الجديد. وهؤلاء الاعداء، أعداؤنا أم أعداء الدول التي في وضع مماثل، يلقون في حقلنا الداخلي، في النفس، في العوامل المحلية، الاستعداد لاقتبالهم. فنحن ما نزال في أوضاع تسمح للمتغلب الخارجي بالعيش في نفوسنا. نحن نتملقه إلينا، نستدعيه بضعفنا. كما اننا نتوجه إليه قسرياً، او كالمصاب بال تكرار القسري Compulsion. من هنا تكلمت سابقاً عن النظر الجماعي، او المثيل، في دولنا الناهضة، لظاهرة الانتحاء (Tropisme) المعروفة في النبات. ان الاستشماس، مثلاً، هو الانتحاء في نبتة صوب الشمس. والانتحاء صوب القوي ظاهرة نفساجتماعية قسرية، كأننا نكررها رغماً عنا او مَرَضِيَاً. فالانتحاء صوب الغربي، في نظام سياسي عندنا، هو اتجاه قهري لاصق بالحياة والتكوين. كي تبقى النبتة حية تنتحي باتجاه الشمس، وكذلك يفعل

النظام السياسي، والرئيس كظاهرة في ذلك النظام، والسلوكات والافكار داخل ذلك الرئيس.

(٣) - الرئيس وحده قاتل الوحش، ووحده الموقر للأمن، والضروري للاستمرار:

رأينا، في الفقرة أعلاه، الطنطنة المستمرة بلا انقطاع يومي ومناسبة او بلا مناسبة، حول العدو الذي يطمع في الوطن يجرح الامن. الا ان ذلك الخطر، تلك الامبريالية والاستعمارية،....، هو خطر يُدفع عن الجماعة إن خلصت للرئيس. فهذا، وحده، يوقر الحماية الجميعة، والأمن الشمال، والحياة المستمرة. والاسترفاء المستقبلي، فوق كل ما سبق، قادم على يدي ذلك المفدى، الساهر شاهراً سيفه، لا يأخذه نعاس ولا يستسلم لوسن او لفلة.

(٤) - الاحتفالات بمولد الرئيس، وبأيامه وتدشيناته الكبرى:

صار شائعاً ان يعلن الرئيس عن احتفال بعيد مولده، بعيد جلوسه، بعيد بلوغه هذا العمر او ذاك، بعيد تدشينه لمشروع ضخم او لثورته وتغييراته وتحقيقاته «التاريخية». هنا تذكير بالماضي يثمره الرئيس لمصلحة الحاضر. واستعادة الماضي هنا هو تبرير واستغلال واستنفاع وأخذ دروس. قيمة التاريخ هنا مسقطة على الحاضر. والاكثر من الاعياد اكثر من الوعود. والوعود عقد لفظي مع المستقبل يجريه البطل الراهن.

(٥) - مقامات البطولة: الجسد والحرب والسياسة والفكر، استدعاء الالقاب التاريخية في تلك المقامات.

مصير البطل أرضي، دنيوي، هنا في هذا العالم. ذاك نداء لا يكفي الرئيس. انه يودّ الخلود، ودخول التاريخ. لقد صار التاريخ، ودخول التاريخ، بدعة (صرخة، ودارجة) جعلت الرئيس يشدد على أبطال التاريخ، واستدعاء التاريخ، والتغطي بالالقب التاريخية. فحيناً الرئيس يستعير لنفسه مواقف كانت حاسمة في التراث، وحيناً آخر يشبه نفسه بشخصيات كانت أساسية أو ما تزال توحى بالعظمة والحق. هنا تغطية، واستنفاخ للذات، واستجلاب اهتمام الآخرين وتأيدهم. ثم إن كل رئيس هو مفسر لتاريخ قومه، وللتاريخ. فاستدعاؤه لالقب تاريخية، ولأبطال ومواقف فذة في التراث، عملية تفسير وتأويل للتاريخ. الرئيس، هنا، يود الظهور كصورة بارزة على مهاد تراثي مناسب يساعد على التفويق والاعلاء لشخصية الحكام.

(٦) - رفض الاكتفاء بالبطولة، من اللزوم الى التعدي:

قلنا إن الرئيس، العينة من الذين نأخذهم على أنهم وحدة او ظاهرة واحدة، يطلب لنفسه البطولة ويفرضها لنفسه على شعبه. فالبطولة التي يودها يودها أن تكون لازمة

له، نابعة منه، محايثة. يودّها طبيعية في شخصيته، بديهية، لا تناقش، قيمة لاصقة فيه ومتعاذدة حية مع شخصيته الا انه لا يكتفي بذلك اللزوم. فهو يقفز الى المتعدي، الى المتعالي، الى المتجاوز، الى ما يسبق كل تجربة عن البطولة وما يقود كل بطولة. يفرض علينا، هو يطلب منا، أن نعتبره وليا، قديسا، صديقا، كالانبياء او نظيراً لهم. بمعنى ان البطولة من حيث هي قوة في حرب او في جسد، أو حتى في علم او فكر، لا تكفيه حتى وإن ظهرت لزومية لشخصيته ونابعة، مثلما سبق، عفويا وببراءة ومجانية من طبيعته ووجوده. فهو فضلاً عن ذلك يطلب منا ان نؤمن بولايته، أو بصِدِّيقِيَّتِهِ، وقداسته. يقدم نفسه على انه، بعبارة أوضح، رجل يضحيّ بالجسد في سبيل الروح. ومن اليسير ملاحظة الحالات العيانية التي يظهر فيها رئيسنا، عبر إشاعاته وصحافته، بمثل تلك الصفات.

(٧) - استدماج السلطة والمعارضة في شخصيته، تجسيد اجتيافه لكيان الامة ووجودها. الاجتياف الادعائي والكلامي للحكمة:

إذا كانت الحكمة فضيلة تراثية، وتقيم التوازن بين الجسم والروح، بين الايمان والعمل، السلوك والنفس، فان رتبتها لا تترّ اليوم دون إحداث تملق واستدعاء اليها في نفس الرئيس وعُغُورياته العندية واللاواعية. وهكذا يوحي لنا بانه حكيم، يعرف المعرفة ويمجياها. ويفرض علينا ان نأخذه على أنه حكيم. والحالات التي تظهره حكيمًا، وتدعو الناس للاقتداء به من حيث انه يوازن بين الجسم والروح، حالات عديدة نلقاها ببسر في خطاباتهِ والاشاعات حول شخصه، والشفهيات تثار حول معصوميته واللازليلة في سلوكاته وفكرياته.

(٨) - الكلّيانية في الحضور والقدرة:

يتخيل الطفل اباه ذا قدرة كلية (فوقطبيعية)، ذا جبروت كلي، مُرسلٌ أي مطلق. ويتخلّيه كلّي الحضور (Omniprésent). موجودا في كل مكان وكل بيئة وزمان. ولعلنا نستطيع، بلا أدنى شعور بالاثم او بالعجل في إعطاء الحكم، ان نرى في بعض أعمال الرئيس ملامح رغبته في ان يكون، بنظر الشعب، ذا قدرة كلية، وذا حضور كلي يطال كل بيت، وكل إنسان، وكل شيء في الانسان.

ذلك الحضور الكلّياتي (!!!!)، تلك الملكة او القدرة في أن يكون في اللحظة عينها موجوداً في كل مكان نلقاه مسقطاً في رغبة الرئيس إسماع صوته باستمرار، وتوزيع صوره وعيونه اي جواسيسه، وخطبه اليومية. تتمظهر الاحداثيّة (تلك) عند الرئيس في رغبته الرائية الى ان يكتب التاريخ، المرتبط بشخصه او المهد لحضوره، بطريقة تخدّمه. وهنا فان الفكر السياسي (السياسي الاجتماعي) يتصف بالسباحة في عالم لازمكاني. فلا انفراس في الوقائع.... وتلك سمة من سمات ذلك الفكر تظهره غير واقعاني.

وسنرى ذلك بعين أوسع، أدناه.

٩- ضعف الحس بالواقع، فكر غير واقعي النزعة والتوجه:

لا يرى، أو أنه لا يستطيع بل ولا يود أن يرى، الواقع بعينيّاته وحقائقه وواقعاته. (فكأنّه) لا يود أن يعرف أن الوقائع تجري لا كما يود، بل وفق قانون العلّية في الظواهر وفي العينيّات. ويذهب الى الأبعد، فهو يسعى أو يود جَمْع الاضداد، توحيد المتباينات والمتناقضات. وحيث أن الكثارية لا توافقه فانه يسعى الى محائها.

والحوارية همّ، فيلغيها. والديموقراطية تناقشها، فيسجنها. والحرية نور، فيطفئها. وضعف ذلك الحس النقدي، ذلك الحس بالواقع، يؤدي الى التعجل في طلب القفز الى النتائج المرجوة. من هنا يكون التسويف، والعيش في الاماني. انه يعيش في عالم يخلقه بنفسه لنفسه، عالم يوافق الرغبات اكثر مما يقترب من الواقع. لذلك يتقبل، دون شعور بالمفارقة، التسويف، والتلويح بالقادم او الملموح. يستعجل، فيقع في الاضطراب. يَعدُّ بأكثر مما يقدر، فيقع في هوة بين أَل «ما نريد» وال «ما نستطيع».

١٠- استدعاء المعصومية واللازلية لفرضها كاهالة حول الرئيس:

رأينا كثرة الصفات الاعتبارية التي يسقطها الرئيس على نفسه، بتوسط «الخبراء». والى جانب الصفات التي يتوهمها في نفسه، ويستدعيها، ثم يفرض علينا تصديقها، هناك هوامات وتصورات واعية ولاواعية تدور حول الرئاسة (والخلافة، والسلطنة، وإمارة المؤمنين) تتحول تدريجياً الى «حقائق» في السلوك اليومي للرئيس وفي شخصيته برمتها.

هنا تتأتى إوالات حيلية لاقامة التوافق بين الواقع والمكشوف عنه. وهكذا نلقى الوسائل الدفاعية اللتوية الكثيرة التي تبرّر اعمال الرئيس بالكذب على الذات وعلى الشعب. ثم هناك ايضا اوالية الاحياء التي تعمل، بلا أخلاقية، على ان تغسل الدماغ الجماعي. فبالكذب، إن جاز استعمال اللفظة تلك، تعمل الاجهزة على إحداث النسيان لحالات معينة وعلى توليد تذكّرات جديدة. وهنا لا تتوسع، او لا داعي لتقديم العيّّنات والحالات الشائعة.

لقد حصل في الانظمة الغربية عبادة الدولة وعبادة الرئيس. وثرثر الكثير من الغربيين عن التسلط الشرقي واستبداد السلاطين. وفي الواقع، ففي بلاد الرئيس القائد، حيث الشعب شعبه والبلاد ملكه، يعمل ذاك البطل على خلق ذاكرة جماعية تقده ولا تكتفي باقتباله. فالتقديس مطلب مُلِحّ، لانه يلغي النقد والحس الواقعي وظواهر الاندادية والمساواتية والشوروية الجماعية، لا شوروية أفراد يُكوّنون «مجلس الاتباع والمؤيدين».

.... لا شيء كالرداء الديني يوفر للرئيس الدفء، والاحتفاء، والانفراد، والانقاشية بل واللازلية والمعصومية. وذلك الرداء تغيّر لونا لا نسيجاً في أنظمة اخرى تقوم على

حزب للرئيس. فهذا الحزب يقوم على البنى والوظائف عينها التي نلقاها في الغطاء الديني. الاثنان مقدّسان، النقد فيها ذاتي (؟)، بيفردي، بين المؤمنين فقط. هنا وهناك العدو شيطان، واللاموافق كافر يستحق الرجم، والذات وحدها مؤمنة وجديرة بالامتلاك والرئاسة والقيادة. من كان منا، في حزب الرئيس او في المتغطي بالدين، فيه الخيرات. ومن ليس منا فهو رجم يجب إخضاعه، أو تحويله، أو محوه. ومن فارق الرئيس يجب الحقد عليه، واعتباره رافضيا، خارجا، حدة جهنم الحاضرة او القادمة. وبئس المشوى وبئس المصير مع الكفرة، والعفاريت، والاشرار المرجومين.

صاحب رسالة، علاقته بالعناية الالهية، التكليف الالهي:

لم تمت فكرة قديمة منحها الابطال لأنفسهم، أو منحناها لهم، تقول إن الله أرسلهم مبشرين، وحملة رسالة لهداية البشر. ولا نزال نلقى في سلوكات الرئيس وأقواله ما يوحي بأنه مؤمن في قرارة نفسه بأناوحدية مطلقة، وبانه منقذ، وبطل، ومحقق ما لم يحققه أحد غيره من قبل (ديكارت، مثلا، ادعى ان الفلسفة تبدأ به. قال ذلك قبله افلاطون. وجاء كانه فسخر من ذلك ونسب الادعاء ذاك لنفسه هو لا لديكارت، وهكذا ...) إن كلاماً من مثل:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي \rightarrow وأسمعت كلماتي من به صم ما يزال يحيا. ولكن ذلك لا يكفي الرئيس، إنه يذهب الى حد أبعد يجعلنا نلقاه حيا في قول قديم على لسان معاوية: «نحن الزمان. فمن رفعناه ارتفع، ومن وضعناه اتضع»^(١). وقال الوليد بن يزيد:

ونحن المالكون الناس قسراً \rightarrow نسومهم المذلة والنكالا
ونوردهم حيا \rightarrow الخسف ذلاً \rightarrow وما نألوهم الاخيالا

الوليد بن يزيد

- التظاهر والتمثيل، العرضانية والاستعراضية:

يتظاهر الرئيس فيبدو يحمل طفلا، او يتسم لعجوز، او يُقبل فلاحا، أو ينكش أو يحرث أو يزرع. ويذهب الى أبعد، فيلبس زيا وطنيا، ويأكل طعاما بسيطا تراثيا.... يوّد الارتباط بالارض، بالتراث، بالناس. لكنه يُخفي؛ لكنه لا يستطيع، لقد اغترب.

(١) الثعالي، لطائف اللطف (نشرة عمر الاسعد، بيروت، دار المسيرة، ١٩٨٠)، ص ٣٣.

صارت في شخصيته طبقات غريبة، بعيدة عن الذات والوطن والاخلاص. يستدعي عين الآخر ليقع بها، يفرض على عين الآخر رؤية غير واقعية وغير حقيقية. الجسر مهدوم، هنا، بين الواقعي والحقيقي. لا يؤمن، ولا يسمح، بحرية الآخرين في النظر اليه، وفي أخذ الواقع، وفي التعبير أو في المعرفة.

الانتخابات التي تحصل معروفة النتائج سلفا، قبلوية الاحكام. تهدف الى أن تخدم الرئيس، وتكون للزينة والاستعراض وإشغال الناس وللتغطية. نُلقي الحكم عينه على استثناءاته، وتعييناته للمعارضين وللموظفين الكبار، ولعمل المجالس التمثيلية، واللجان، و....، و..... هنا سجن الجماعة، وهنا الهوة بين الدستور (؟) والجمهور، بين المقول والمفعول، بين النص والماجري. وهنا تكبيل للنظر، للمعرفة، للتدبر، للتحدي، والرد. فأولية الموافقة والرضى تقوم وحدها في اسس التكيف المطلوب مع الحقل الخاضع للرئيس.

هناك عقدة، أو رغبة ذات اسباب لاواعية، عند البعض تتحكم في جعل السلوك موجّها صوب النظر اللاإرادي واللاسوي الى غرض [موضوع] جنسي. ذاك النّظار (Voyeurisme)، ذلك الهوس أو حب النظر جنسانيا، معتبر من النشاطات والنشازات في العلائق الجنسية. وليس من التحامل أن أقول إنّ في استدعاء الآخرين للنظر الى الرئيس هوسا، رغبة لا سوية، عقدة نفسية، مشاعر لاواعية، مطالب حيليّة وإولية دفاعية في التكيف مع الواقع.

- قرآن الرئيس، طبع أحاديثه في مجلدات فخمة «استكمالا للفائدة»:

يتلذذ الزبون في أن يحوّل خطبه وأقواله الى قرآن. وهكذا تُطبع تلك بأناقة؛ وتوزّع مجانا وللضيوف. يطلب تحويل الكلمة الى ذهب، واللفظة الى سحر. يودُّ الخلق بواسطة الكلام، وبمجرد النطق. يرغب في ان يكون الله، ويمتلك القدرات التراثية للكلام الذي يخلق أو يخلق به الله الوجود. يتصرف كمن يكون ساحرا او كالساحر يحوّل، وينقل، ويلغي ويولد، و....، بمجرد الاشارة واللفظة. ومن المأثورات قول أحد الرؤساء مخاطبا الجمهور: انا نفعتكم أكثر من محمد. ولعل بعض رؤسائنا نسخ شرائع النبي حسدا للنبوة، وغيره من النبي أو من حب الناس للاسلام، ورفضاً لوجود شخص يكون أسمى منهم.

- مغتصب، محب للظلام، عصابة من الاعوان يتبادلون ويتأمرّون:

معروف أنّ خواف الظلام هو خوف مَرَضِي (نشاذي ولا وسوي) من العتمة. وكان الزبون الذي ندرس، او الحالة العيادية التي نلاحق، عُصابيّ يحب الظلام إذ تتوفر حالتُئذ إمكانات العمل للاغتصاب، وللسفك، والقلب، والاستلام، والتسليم، والمقايضات، والاعتقال، والتجسس. فهل سنحدث عن عُصاب مرتكز على الولّه بالعتمة والدياجير؟ في هدأة الليل، في هزيع منه، وحيث تخف سلطة الوعي ورقابة المثل والمبادئ العليا والقيم، تتسلّل الرغائب البيولوجية والميول المكبوتة. فبغفلة عن سلطة الأنا الفوقي، والضمير

الاخلاقي، تتسلل الرغبة بالقتل والافتراس والاعتصاب. وذلك الاعتصاب، ذلك الاكراه، يود دخول الاعماق والغوريات نفسها: إنه يفرض علينا ان نحبه ونقدّره. يغتصب حق الناس في التفكير الحر، وفي ان يحبوا من يشاؤون. فكل حرية ملغاة وكل إكراه مقبول: ذاك هو «المنطلق الداخلي»، الهيكل الوجداني، للمتسلط.

- من رب الاسرة الى رب الدولة، آخر خطوة في المعراج:

يدمج الرئيس بين نفسه والشعب. وهكذا يقدم نفسه ربا للأسرة الكبرى ومن ثم يميز نفسه أن يكون، بالضرورة المنطقية أو حُكماً، ربا للوطن المحكوم. كان رب الأسرة، في الاعراف البيروتية، إذا جلس للاكل وقفت قربه زوجته: يأكل بمفرده، له هيئته وسلطته، يأكل ما يميّزه أو الطعام الاشهى واللحمة الادم. وبعد ان ينتهي يجلس الجميع، أطفالا وزوجات، لتناول ما بقي وما تركه «البطل». رب الأسرة ذاك يستطيل ويتمطى فيجد نظيره وصنوه في رب الأسرة الكبيرة، رب المجتمع، رب الوطن. البطلان يتوازيان، والاستمرارية في النفسية والسلوك قائمة. هما صورتان لوجه واحد، لشخصية واحدة ينتجها حقل ذو علائق لا تعرف المساواة والحرية والتضامن العقلاني المنظم. كلاهما أب متحكّم، مستبدّ، يفرض هيئته، وتلحق به اعتباريات وتحيطه سحريات كالهالة النورانية.

- الانا وحدية والانا فردية والانا مركزية، من النفاج وهوس استدعاء التعظيم الى الشعور الدائم بالفراغ:

بحكم الأنا وحدية، أو أشباهها ونظائرها، يعادي الرئيس حقله البشري. وهنا يتنكر للجمهور، للحقل، للحرية. والمصاب بالاناوحدية، والانا مركزية، يقع في الفصم. هنا نرى المصاب يتوهم، ويحتلق، ويبرر، ويسوّغ، يبتعد عن الواقع ومن ثم يصعب ان يتقبل التكيف الاتزاني الايجابي. يقع في التصلب، او في الموقف اللامتكيف مع الوقائع. مصاب بالنفاخ، كما مر وتلك إصابة نفسية عصبية تعرّفنا عليها من خلال كثرة خطبه، وصوره، واعتبارياته، ولون تهديداته، والكلام عن ذاته كلاما يربطه بالمواقف التاريخية والشخصيات الكبرى، وعلى ذلك فهو:

إمحاءي: يحو الزبون من قبله حسداً، أو أنانيةً وأنا مركزية، أي طلباً للتمييز، واستدعاءً للاهتمام، وجذباً للتقدير، وتلقاً وقهراً. يسلك إقفالياً، مطمئناً الى الاقليمية، ورافضياً للانفتاح. وهو تبريري أكثر مما هو مجابه. فالتحدّوية تبقى لا في معالجة الوقائع والعدو الاستعماري والصهيوني بقدر ما تكون، في وجهها الابرز، في التعامل مع العدو الداخلي، المنافس، الرافضي للاراغب في الاقتبال ولا في الطاعة ولا في الاخلاص. وبعد أيضاً فالزبون سجين الموقف المتصلّب المسبق، لا يعمل في موقف حرّ واطمئنان. لقد حاز السلطة بالوئوب أو في العتمة وبلا انتخاب، ولذا يبقى متصلباً في الموقف القديم الذي اوصله الى السدة الرئاسية. أوصلته طرائق معينة، فتبقى تلك الطرائق توجهه للبقاء في

أمن، وللحكم على الاخصام، ولاخذ الناس. يسقط على الآخرين ما فعله هو، وما يخاف منه، وما يتصوره.

الزبون، كالعصاة، سجين الموقف المسبق المتصلّب، ورهن الطرائق الملتوية. هنا نتذكر المثل العربي «من أخذ بالسيف بالسيف يؤخذ»، فذاك يبقى حاكماً سلوكات الرئيس. يبقى الرئيس سجين طرائقه القديمة الخاصة؛ وسجين إسقاطاته. لذلك لا يشعر بالأمن، ويبقى متوتراً. هو ظاهرة عيادية اجتماعية سياسية.

- الاتجاه الانصافي عند الرئيس في تعامله مع أخصامه:

العدوان على المعاندين يصوره الرئيس عدواناً على الوطن او على استدماج الوطن في الذات للرئيس. وهكذا يصور الرئيس عدوانيته على الراغبين بالعناد والرفض على انها دفاع مشروع، وردع للشر، وإزهاق للباطل، وتأمين الحق والكرامة، وتوفير العدالة. فالضحية تصبح هنا تقدم تبريراً، وحجة للانصاف. يرى الرئيس ذاته من المسؤولية، ومن الاعتداء أيضاً .

- من العبودية لله وحده الى الشريك الجديد والعبودية الجديدة:

في الفكر الذي قدمه اسلافنا، الصوفيون ورجال فكر وفي الأحاديثية، مذهب إنساني يشدد على أن لا توجّه حقيقياً الا صوب وجه الحق، صوب الذات الالهية. والمقصود بذلك هو أن يكون الانسان متوجّهاً فقط صوب تحقيق الانسانية بمثلها وقدرها ومعانيها في ذاته، وصوب المطلق (المُرسل، بحسب تعبير الاسلاف).... يكون التحقق، في ذلك المنظور للانسان، بالتوجه فقط صوب ان يكون الانسان نفسه، رافضاً كل انغيار أي رفض ان يكون الغير فينا سواء أكان ذلك الغير شيئاً كالمال، أو سيّداً زعيماً، أو ما الى ذلك من أفكار ومفروضات تشد علينا، وتأخذنا اليها، وتبعدنا عن التوجه الكافي والنافي صوب الحق تعالى، الحق الذي هو قيم الكمالات والجماليات والخيور.

اما في التدويز السياسي المعرفي المتمثل في اسطورة الرئيس القائد اي في التضيغيات حول الزعيم المناضل، فان المطلوب منا يبدو كأنه يبدل الذات الالهية او الانا الخالد في الانسان بالذات الزعيمية، بذات الرئيس وحقه وقدراته ومناقبه. ان نأخذ الزعيم الجديد تعويذة وقيمة، وأن يكون وحده المقدس في نفوسنا. فلما أن نضعه مع المقدسات، او ان يطلب منا ان ننزل واما ان نأخذ ربا صغيراً. الايمان به والا فمحو ذاتنا، ان نكون بعقلية معينة او ان لا نكون بعقلية. فقد انتقلت القداسة من السموات الى الارض ومن ثم حلت، داخل تلك الارض، في شخصه دام عزه وطال ظله.

علينا ان نتحرر من كل ما لا يوافقنا، وان نضعه في المركز. انه اناني، انا وحدي، مصاب بالفصم (autisme) النفسي السياسي، متعصب لانا فرديته، يفرض عبودية علينا، ويطلب لنفسه تعبدياً واستعباداً. وما ذلك الا لأنه، في شخصيته وغورياتها، مَرَضِي الحالة وظاهرة مرضية.

الفصل الثالث

اللاوعي والبنية اللغوية والبنية المؤسساتية

التاريخ لا تصنعه النخبة وحدها، ولا توجهه إرادة الصفوة. ليس هو نتاج ابطال استطاعوا اختزال الدهماء، او تحدوا القوانين الطبيعية وشروط التطور الموضوعية والبطولية يحتاجها الطفل اكثر مما يحتاجها الوعي، والمجتمع الباحث عن ذاته وتوسيع انسانيته.

من الصعب على من قام بالدور التشخيصي لحالة عيادية ان لا يلعب دور المحاكم والمبدي رأيه. فتشخيص الظاهرة يتلوه الحكم، والتحليل يليه نظرة ازائية نقدية. هنا أستطيع الانتقال الى رفض القفز إلى القول بأن الفكر العربي الاسلامي لم يولد نظرية في الدولة، او انه لم يستطع بناء الدولة الديموقراطية، وانتاج الرئيس النابع من المدينة والذي تعينه الامة فيكون لخدمتها. ومع ذلك فلعلنا لم ننتج، في الفكر النظري وفي مسار الأحداث، رئيساً يكون انساناً، غير بطل، غير مُعَيَّن على الامة وتحميه هو منها نصوص ونظرات مسبقة مهيأة لان تأخذ ثوب القداسة والحق الالهي.

أشار ابن خلدون، منذ القديم، الى أن العرب - نحن أو البدو الأعراب - هم أبعد الناس عن السياسة. وهذا تفسير للتاريخ غير مقبول، لانه يقول بالعرق عاملاً مؤثراً. وليس التاريخ نتاج أعراق، ولا يتحكم في سيرة أبطال او أقوام أو طبقة او ملوك أو نخبة. وكذلك يلاحظ ان العرب لم يجاربوا بعد خروجهم من الجزيرة. فقد حارب عنهم صلاح الدين، والمماليك، ومحمد علي. أما عبد الناصر، العربي، فهو الشواذ الذي يُبرز القاعدة؛ إنه العربي الوحيد منذ مئات السنين.

لقد فهم الفكر العربي الاسلامي السياسة علماً ممزوجاً بالنبويات والاخلاق والآدابية. واخذوا الرئيس في الدولة انساناً ربانياً (ابن سينا)، إماماً فوقطبيعياً (الفارابي)، إنساناً ذا خصال فوق بشرية (الماوردي، أئمة الفقه، الغزالي،.....). لم يأخذوا الرئيس نتاجاً لمجتمع، وانعكاساً. ظلوا مثاليين في تصوره.

مع ذلك كله فان الرئيس، كشخص عُصايي أو، أحياناً، سيكوباتي ما يزال يتحكم بدل ان تتحكم في السياسة النصوص والقوانين ومنطق العلائق. ما تزال النظرية السياسية العربية غير موجودة، ولا نافذة، ولا مستقلة متزنة. لماذا؟ وماذا او كيف تكون إعادة التربية السياسية؟

ما يزال الرئيس، كجوهر وماهية أو كثابت لا متغير، متحكماً لان الحقل والعلائق
تهيء وتغذي ذلك الحال النفسي الاجتماعي اللاسويّ (بمقياس الما يجب). لكن لذلك أسبابية
(أتيولوجية / étiologie) يطأها التحليل النفسي. فما هي؟

الفقرة الاولى: السلطة واللاوعي

١ - الرئيس وتصور للجنس، النظام الابوي والجنس، علائق اخرى لاواعية:

هل نستطيع الربط بين عُصاب الرئاسة وظاهرة استهلاك الجنس والهوامات الجنسية. نحن لا نعمم على كل مجتمع اللقاءات التي قلناها موجودة بين الاب والرئيس، بين حماية الاب في تصورنا له وفي علائقنا الاولى معه ثم حماية الرئيس للجماعة والفرد وعلائقنا معه. كذلك فان اللقاءات بين ظاهري الجنس والرئيس ليست قابلة للتعميم؛ ولا هي حتمية او كافية نافية. وإذ أننا قلنا بروابط الاجتماعي والمؤسسي واللاوعي والسياسي، فان المجال ينفسح بالتالي للقول بروابط بين الجنسي والرئاسي، بين اللاوعي والاجتماعي.

نهم، بشكل خاص، بالاب يتزوج نساء عدة يقيهن في البيت، ويحبهن، ويخاف هوامياً من انفلاتهن او خيانتهم. يشدد قبضته عليهن، طالبا المتعة له وحده؛ يبخسهن ويُسقط عليهن نقائصه، ويحقر انوثتهن، ويستلب ممتلكا جسدهن.. أليس في ذلك الاستبداد جنسيا، والهوامات المرتبطة بذلك، وتلك النظرة الجنسية لزوجات الفرد، كما للمرأة عموما، سنداً لاواعٍ للاستبداد السياسي ثم لتلك النظرة الامتلاكية الاستهلاكية التي نلقاها عند الرئيس إزاء الجماعة؟ لقد قلت ذلك منذ سنوات كثيرة. وردوا بأني أعمم، وأتخيل، وافترض اكثر مما أدقق واحلل واتأنى. وقد رأيت أن في البطل الذي يكثر من الزوجات روااسب لاواعية للملك الذي كانت تتمتع قدرته الجنسية كي تعرف اهليته او قدرته على حكم الجماعة. فالجماعة هي الارض والمرأة؛ والرئيس هو الخصب والزواج الاكبر وباعث الحياة. وفقدان القدرة الاخصابية في جسده مواز لفقدان قدرته الاخصابية في المدينة. فاذا عجز هنا عجز هناك، واذا دب القحط في الجنسية (Sexualité) عنده دبَّ القحط في الطبيعة من جهة، وفي الرعية من جهة أخرى^(١). والمزواج، أو الاقطاعي يحيط نفسه بالزوجات، يحيط نفسه هواميا بالاتباع. يلعب في الحالتين الدور نفسه، ويحتل المركز نفسه، والعقلية عينها، ويبغي الغاية عينها، ويشبع المتعة عينها بكثرة واستمرارية ونهمية. في الحالتين تتمظهر السلطة الاحليلية عينها. وخصاؤه، أو ضعفه الجنسي فعلا، يرتبط رمزيا بخصائه النفسي والسياسي. لكننا نعود للمرأة من حيث هي أم؛ فهي التي تغدو صاحبة كل سلطة: فهي التي تربيته، وتكون علاقتها الاولى معه المنطبعة في لا وعيه

(١) را الباب السابق.

هي علائقه مع الآخرين فيما بعد. فالام. اذن، هي صاحبة السلطة المطلقة.

الحنا اكثر مما فصلنا. ونحن لا نقدم نظريات او نتبنى دراسات ومواقف عمومية وعامة، مجردة ومحكمة البنيان. ربما يكفي التوقف عند التعبيرات الواعية النمطية التالية: إن زوجة الرئيس تُقدّم على أنها السيدة الاولى، الماجدة الكبرى، أم الشعب، وأم المؤمنين ... والرئيس يُقدّم نفسه على أنه الوالد الاكبر، والاب الاكبر، او رب الاسرة الكبرى. ويخاطب الناس بكلمات مثل: شعبي العزيز، يا أبنائي الاعزاء، الشعب عائلة واحدة، أعاملكم كأبنائي... تَتَمَظْهر في ذلك التعبيرات بجلاء السلطة الابوية على الشعب مأخوذا كزوجة للرئيس، وعلى الافراد كابناء لهذا الاخير. وبطريقة لاوعية فانه يعطي لنفسه حق الاب على أبنائه في العائلة، ويتَذَوّت في صورة الاب المتسلط على الزوجة، وصاحب حقوق التمتع لوحده. هنا الأنامركية، وقمع الابناء، والانفراد بالتملك، وتمثيل القيم والاخلاق. ويطلب الرئيس من الشعب ان يكون زوجة له، ومن الأرض أن تكون ملكه ومتعته، ومن الافراد ان يكونوا أبناءً تابعين منتظرين منه وحده منحهم الامن واللحمة أي عطف الام والطبيعة.

٢ - ازدواجية اللغة والتمرتب في السلطة:

لا تؤخذ ملاحظتنا متفرقة لا ترتبط ببعضها عند الجذور، وخاصة عند تدبّر الالتقاء بين اللغة واللاوعي والمؤسسة الاجتماعية... والآن نود القول إنّ اللغة، بطبيعة كونها فصيحة عالية من جانب وعامية شعبية خاصة بالجمهور من جانب آخر، تقيم اندراجاً وتمرتباً. انها تخلق فجوة بين متسلط رفيع عال متميز، وجاعة تقوم في منزلة أحط وتكون تابعة متلقية وفاترة. والشخص الذي يتعلم لغة بشكل وينطقها بآخر تتنمى ازدواجية الرفيع والادنى في لاوعيه. وذاك، أيضاً، الى جانب ازدواجيات اخرى والمتناقضات المعروفة في العقل والاحكام والاخلاق. ربما بدت أهمية تلك الازدواجية القادمة من اللغة غير بارزة التوجيه للسلوك اللاواعي في بنية السلطة، لكن ذلك لا يمنع توازيها ولقاءاتها اللاواعية مع التمرتب في السلطة والمؤسسة. ومهما يكن، فان التنبّه الى هذه الظاهرة يستلزم المزيد من التحليل. وقد سبق، في الجزء الاول من سلسلتنا هذه، أن نَظَرنا في تلك الظاهرة اللغوية من حيث تأثيرها اللاواعي في التكوين الاخلاقي، والسلوك المزدوج المتهرّب، واللجوء الى زيادة استعمال المرادفات لردم الشعور اللاواعي بعدم دقة الكلمات، والتحايل امام الكلمة غير المشكّلة الحروف تحايلاً يكون قفراً فوقها، أو هرباً منها، أو توتراً إزاءها، أو تغطيتها وإبدالها.

٣ - علائق السلطة والقديم والثابت باللغة مأخوذة ككلّ، كثابت وفوق الأفراد:

إن تصور اللغة ككينونة قائمة بذاتها، ثابتة، مقدسة، أزلية أو ما الى ذلك، يتحرّك مع

تصورات موازية ترتبط بالمؤسسة والسلطة والرئيس والواقع. فالرئيس الذي يقَدِّم، عندنا، نفسه انه حامي الايمان، وما يدور حول ذلك، يجوز أو يُسقط على نفسه، أو نسقط عليه، هوامات لاواعية، وتصورات واعية، تبديه، وييدي نفسه، ذا سلطة توازي الايمان. وبذلك يصبح هو، كالايمان الثابت الازلي المقدس، ثابتاً أزلياً مقدساً. ويصبح الاتباع المؤمنون في منزلة المحميين، المطيعين، القابعين أدنى، المتغيرين، وغير القادرين. ان في اللغة بعض اسس السلطة المستبدة، وبعض التمثلات اللاواعية الموجهة لسلوك الرئيس كظاهرة عصبية في الذات العربية.

نقول ذلك متذكِّرين ان استبداد السلطة، أو العائلة، ظاهرة تاريخية، معروفة قديماً وراهنًا في امم الارض؛ وظاهرة معقدة. والنواحي اللاواعية فيها ليست كل شيء، وليست هي واحدة التكوين. المهم ان قصدنا كان هنا التنبُّه الى التطابق بين بنية اللغة، وبنية اللاوعي، وبنية المؤسسة الحاكمة؛ والى أن اللاوعي مؤثِّر في الرئاسة المستبدة ينبغي تدبُّره في كل دراسة مستنفدة. فالانا الاعلى المتشدّد في الشخصية، والاب المتسلط في العائلة، واللغة لكونها فصحي تتسلط في التعبير الواعي، بنى غير منعزلة التأثير والتعزيز والتراسخ المتبادل. الاستلاب اللاوعي، الانغيار اللاوعي أي أن يكون الانسان بفعل اللاوعي انسانا غيره لا هو هو عينه، هو استلاب أو انغيار لاواعٍ يستحق الدراسة الاقوى.

٤ - الرئيس ومفاهيم اللوهمية المتشددة:

عرف التاريخ العربي الاسلامي تدخل السلطة الفعال والكثير العريض في اقامة مذاهب فكرية يكون دور الله فيها متوافقا مع دور الخليفة. فالوظيفتان والمركزان يتبادلان التعزيز والتأثير. وهنا لا نفصل، لانه معروف جيدا؛ وهذا ما نعود اليه في كتاب مستقل. تبرز تلك العلائق بين ذينك الدورين للسلطة الدينية والسلطة السياسية في مذهب الارجاء، وفي القدرية، وفي الجبرية ... فمثلاً، إن في القول بحرية الاختيار زعزعة لسلطة الخليفة ولمقومات السلطة الاستبدادية. وتذكر، أيضاً لكن بالماحة، توحّد السلطتين الدينية والسياسية في يد الخليفة والوالي والقائد في تاريخنا. ذاك من جهة أولى.

والجهة الثانية؟ هي ان في الاسلام جانبا بارزاً تَتمَظْهر فيه اللوهمية حباً ومؤنسةً، وتسامحاً ورقة، لطفاً وحداً على الناس^(١). لم يُشدد على هذا الاتجاه؛ فالسلطة كانت لا تريد ذلك. والسلطة المتشددة تنتفع من فهم لللوهمية متشددة، وتحرك تصويراً لله معاقباً، غخيفاً، يطلب الطاعة المطلقة والاستسلام الكامل تحت منحوتة لفظية متصلة تقول: مزيد من الطاعة فزيد من المغفرة.

(١) أخذنا هذه المصطلحات في جمل كليّ هو «التراحم» الذي قلنا إنه مصطلح جماع، بيولوجي روحي مآً ويتجاوز، جَسَدُ القيمة العليا في الفكر العربي (لجزء الاول من هذه السلسلة. وأيضاً: التجربة العربية الثالثة مع الفلسفة).

كذلك فان الاحاح على جعل الله بعيدا عن الانسان، أو الامعان في تنزيه الله خوفا من التشبيه والتجسيم والوقوع في أنسنته او في الصفاتية المغرقة، هما توجهان فكريان تطابقا مع سيرورة السلطة الشديدة وتبادلا التعزيز مع هذه الاخيرة.

٥ - الخليفة (الحاكم، السان، الرئيس) في فكرنا السياسي العام عززه العقل الفعال واهب الصور والمعلومات السامية:

ان تقديم العقل الفعال كينونة قائمة خارج العقل الفردي وخارج الواقع، خارج العينية والذهنيات معا، يعطي للرئيس - الموازي والمشارك رمزيا واعتباريا لذلك العقل العاطي والواهب للصور - سلطة مماثلة وموقعا مماثلا ودورا مماثلا. اي ان الرئيس يصبح كالعقل الفعال، خارج الزمكانية، والقادر وحده، المانح المفاوق، المشرق، صاحب السلطة الاقوى، وخارج النقد، وفوق العقل الفردي. وتكون العلاقة بين الرئيس والافراد كالعلاقة بين العقل الفعال وعقول الافراد. أي، بكلام أوضح، لا بد من إجهاد الفردي نفسه، وجهده، وتطوير ذاته، كي يبلغ هدفا مفروضا وفارضا نفسه وماحما ومتسلطا قائما خارج التاريخ^(١).

٦ - الفهم العربلامي للواجب الاخلاقي:

ثم نسرع الان لبلوغ اشكالية الواجب الاخلاقي الذي يخدم ظاهرة التسلط ودوافعها الواعية في الرئيس. في تحليلنا، ولحل مشكلة العُصائية في شخصية القديم المتحكم، ان الواجب ليس مفروضا من الله، حتى وان كان ذلك الواجب متطابقا مع الارادة الالهية. فتصورنا لله على انه رئيس عزيز الجانب مخيف، خارج عن الناس، وفوقهم متسلط، يكره رعيته باوامره ونواهيه الصارمة الفظة، هو تصور يلغي الواجب الذي هو اليوم أفهم يُرجعُ صدى المصطلح القديم حول جواز الثوب والعقاب. فتصور ذلك الواجب بانه مفروض تعسفا يبقيه واجبا موجودا خارجا عني، يضنط، ويكره على الاتيان به، ويجعلني منفعلا، اتلقى. ولذلك فان الوازع الالهي لا يمكن الا ان يكون، كما نبه اسلافنا اهل الاعتزال، قائما على العقل. وقيامه على العقل لا يلغي او يحجب توافقه مع الارادة الالهية التي، في جميع الاحوال، ليست خارج العقل، العقل الالهي. وليست هي، من جهة أخرى، شيئا غير القبول الحر، والموافقة بعد المحاكمة. الواجب، كي يكون في كماله، هو ما يكون حائزا رضاي، نابعا من وعي، ومن داخلي. وواجب ان تكون علائقي مع الواجب ليست فرضية ولا إكراهية. إن كان ذلك الفرض مقبولا وضروريا، فمرحليا. علائق الفرد بالواجب تتطلب موافقتي ومساهمتي في بنائها، وأخذها بشكل لا تكون فيه فرضا امرا خارجا، وتعسفا علي. كلما تطور الواجب ابتعد عن الالتزام القسري الخارجي،

(١) لا تصنع المدينة الاسلامية قوانينها ورئيسها. يأتيها، تنتظره تتلقاه. صورته الأخيرة كانت انتظار «المستبد العادل»

ونلفظ الحكم عينه على العلائق.

٧ - الرئيس والنظر العقلي السائد، اغفال الطبيعة العلائقية والضرورة والدينامية:

كأنَّ الفكر العربي في الراهنيات ، حالياً ، يأخذ الموجودات على أنها ثوابت، وذات طبيعة ازلية. فالقول بالجوهر في الانسان، أو في الموجود عموماً، قول يقضي أو يفضي الى القول بوجود طبيعة غير متغيرة، وبمنطق ماهوي، وبتمرتب هرمي للتصورات الذهنية (الأفهومات) الثابتة، والكينونات مأخوذة كمستقلة، قائمة بذاتها، وكائنات مجردة داخل عالم من الثبات ... والاخذ الصحي يرى الانسان علائق او مجموعة علائق، والعلاج النفساني إعادة صياغة للعلائق، والتجارة علاقات. وكذا القول عن المدنية، والجوهر، والمجتمع، والبنى، والافكار. فالشيء علاقة، والمنطق علائقي. وهناك منطق جديد غير المنطق الصوري التقليدي يجب ان يتحكم. العلائق هي المهمة؛ والعلائق اهم من الاشياء المتعلقة بها. ذاك الاخذ للعلائق، ولنطق العلائق الذي تفرضه الصحة والاتزان، يلتقيان مع النظر العلمي والتجريبي الى الموجودات والتغيرات. تطبيق هذا المنطق على النظام السياسي، او على عُصاب الرئيس بشكل خاص، يخفف من 'لقسريات ومن الاحتماء الدمجي بالسلطة، وينقلنا الى التشديد على العلائق والاطارات التي تنظّم السلطة^(١). يصبح الرئيس أداة تنفيذ، وتاريخاً لا جوهر. وهذا، بينما تستمر العلائق حية نامية مطردة. يتغير المضمون (الرئيس)، وتبقى العلاقات ومنطقها. يكون التصلب جوداً ومرصاً، وتقدم العلائق الجديدة الصحيحة والصحية توازناً وسلامة. فهذا التوازن او تلك الصحة في الفرد والعلاقات والمجتمع والسلطة، لا يقوم إلا على إعادة بناء النظرة الى علائق المرد بالآخرين، الى علائق الموجودات، الى العلائق.

٧ - الفهم العربلامي للعلائق الاجتماعية، من القهر الى الاندادية :

واضح، في تحليلنا، ان علائق القمع لاستجلاب الموافقة وفرض «الحنية» لا تخلق المجتمع المتزن ولا المواطن المعافى نفسياً وسلوكياً. فحيث يكون الجور تكون، مثلاً قلنا سابقاً، اللامباشرة في المجابهة، والاتفاقية في السلوك، والسلبية والنقص في التوافق، والتعبيرات المقنعة عن الذات. ان الديموقراطية ضرورة نفسية، وتعامل فعال في تكوين الصحة النفسية. وذاك ايضاً الى جانب فضائلها في تفتيح الطاقات، والحرية، واحترام الكرامة. يكفي الديموقراطية انها تلغي الجبرية التي يفرضها الرئيس، وتمحو اليقينية التي تسيطر في شخصيته وسلوكاته. إن اضاء اليقينية يتوازى مع طلب الرضوخ

(١) قا : مفاهيمنا الجامدة التبخيسية للعامة (الرعاع والسوقة والدهاء ...). صارت تلك النفايات المجتمعية فعالة وأولى.

المطلق لمطلقٍ فرديّ نفعي، اي لفرد يدّعي انه وحده الحامي وحَمّال الخير للجماعة والامة والشرعية، وانه ظل الله، ولا قيد عليه الا الله، ويخلف الله على الارض، وانه في الانا مركزية داخل العلائق. الرئيس الانامركزيّ عُصائيّ، وسيكوباتي، ومغتصب. وسلوكٌ من ذلك القبيل هو لاسويّ: يميل الى تضخيم الذات والتصلب حولها، والى رفض علائق الحوارية والاندادية والمساواتية. وعُصاب الرئاسة، الذي قلنا إنه عارض يؤلم الذات العربية راهنا، يعود الى اسبابية بيئية او الى عوامل تتغذى من الحقل «المتخلف» في البنى وفي الحقل العقلي التنظيمي. اما العوامل النفسية فتعود في قسم منها الى علائقه الاولى بأبيه، والى علائقه العائلية حيث اللاتوازن في السلطة داخلها.

الفقرة الثانية: نظرة شمّالة

في منهجنا، لا بد من أن نعود الى السنوات الاولى من حياة الفرد عندنا. فالتربية قامعة. والقمع، كما رأينا مرارا، ينتقل او يعدي (تماهي المظلوم في ظالمه). الاب متسلط، والاخ الاكبر يقمع ويستبد، ويعطى وحده الدلال والحرية. ولا نلقى احترام الغير بقدر ما نلاحظ ان الام تدفع ابنها للتسلط والاعتداء، اكثر مما تدفعه للتعاون والتفاهم.

كذلك فان فهمنا او تصوراتنا التي نسقطها على الله تقدمه لنا تعالى بصورة اب غشوم، شديد الحساب. ان مفاهيمنا وتصوراتنا عن الالهية تتبدى حالة لصورة الاب المحيط، السيء، القاهر؛ وتغلب صورة الام السيئة البالغة. وفي تلك النظرة لله نجد المواقف التي تغلب الاتكالية المطلقة المتوازية مع مواقف طفلية، وانتظار ايصال كل شيء من الله الى الانسان، واسقاط المسؤولية عن الفرد. ونحن نطلب اليوم من السلطة كل شيء، ونطلب منها ان تحقق لنا كل ما نرغب. اليس في ذلك توازٍ مع قوى لا واعية؟ ان بين المؤسسات والمفاهيم الاجتماعية الاساسية تقارباً والتقاء مع قوى لا واعية مثل القلق واواليات الدفاع والنزوات [الغرائز] والصراعات اللاواعية ... وكذلك هناك التقاء بين القوى اللاواعية والمفاهيم عن العالم الغيبي والمؤسسة الاجتماعية او الادوار الاجتماعية ونظمها. فالنظام الاجتماعي تحركه صراعات لا واعية جماعية، وقوى لاواعية. واللاواعي اساسي في فهم الحياة الاجتماعية وتطورها ومسارها. كذلك فإن اللاوعي اساسي أيضاً في فهم العوالم الغيبية وفي تفسيرها وتطورها وسلطانها. وبعبارة تلخص فان اللاوعي والاجتماعي والغيبي عوالم تتبادل التعريف (التحديد) والتأثير، وهي تتداخل، وتتفاخر، وتتواضع. واذا كانت التربية العائلية تعدّ الولد لان يتسلط على اقرانه ويتمسك بفرديته اكثر من التوجه صوب الاندادية والتعاون وعمل الفريق، فان التربية السياسية للمواطن تغذي الاناوحدية والتسلط والتفرد. فكل رئيس يسعى، بلا وعي، لان يكون مستبداً فعلاً وعادلاً كلامياً. يتوقع في نفسه ان يكون مهدياً منقذاً. يأتي فيعمل على هدم من سبقه، بل وعلى التشكيك في كل ما سبقه؛ ويقدم نفسه الاول والآخر، ومنطلقاً من الصفر و«جوهر» ثابتاً او ماهية. ونحن الجماعة حتى في عصورنا القريية لم نتخيل الرئيس خارج فكرة المستبد العادل او صورة الاب الحنون بقساوة. دائماً الرئيس ماثل في تصورنا على انه ذو قدرات كثيرة، وحملته الرغبة في ان يرفعنا، ونطلب منه ان يقاتل عنا، ويجعلنا ابطالا، ويؤمن لنا الحماية والرعاية والنجاحية ازاء العدو والمستقبل. وكنا نجعل من الرئيس شبه مقدس، ونتقبله «فاجراً كان او فاسقاً». كان المهم، عندنا، ان يبقى حتى نختمي ونشعر بالقدرة على

التحكم بالمصير والسيطرة على الواقع.

لعلني اقتربتُ من الحقيقة في تحليلي ذات مرة لحوفِ الفقهاء وعلماء الكلام من فقدان الخليفة. فذلك الخوف اللاسوي على الامة هو من اسباب الرضى بالفاسق والفاجر والداعر؛ لا بالظلم والقاهر فقط. لقد زعمتُ أن الخوف على وحدة الامة وعلى الشريعة ليس وحده المحرك للتمسك الطفلي بالخليفة. فهناك سبب لا واع: ان غياب السلطة يحرك الرغبات الذاتية الممنوعة، ويبرز تتيجتذاك القلقُ والمخاوف البدئية الاولى للطفل. السلطة تمنعني من الاعتداء، ومن تحقيق ما امنعه على نفسي وما اكبته. ومن جهة اخرى، تمنع السلطة الآخرين من اتيان ذلك ازائي. انا احتاج للسلطة كي اعمق في نفسي كبت رغباتي المحرمة، وميولي العدوانية او اللاأخلاقية او اللااجتماعية. احتاجها كي تدفع عني القلق الذي يحدته في الشعور بان تلك الرغبات المقموعة داخلي آخذة بالتحرك او معرضة للانفلات من قبضتي. فالسلطة طريقة من طرائق الضبط الذاتي ومراقبة النزوات [الفرائز] الآتمة. السلطة ضرورية حتى لا يعود المكبوت وهواماته التي تدفع الى إحيائه وإشباعه وانفلاته. انها تضبط علاقتي مع الآخر، ومن ثمت تقيم الانسجام داخل الجماعة^(١).

ونلخص فنقول إن اللاوعي يقود سلوكاتٍ للسلطة التغذية بترهات الامس عن البطل، وبتصورات عن الاب القامع (كما تكون العلائق الاولى مع الاهل تكون فيما بعد العلائق مع الآخرين)، وعن مفاهيم للالوهية المتشددة... ذاك المجال اللاواعي الكثيف ينتج ذاك الرئيس، وبهيء للتسلط والانرساخ. فالعلائق بين القطبين، الجماعة والرئيس^(٢)، منجرحة غير متوازنة: تنمي العلائق الطفلية مع السلطة، وتمنع اقامة الروابط التشاركية، وتعيق النقل الى مرحلة الرشد حيث تسيطر الجماعة على مصيرها وتتجاوز مرحلة التبعية. من العلائق التسلطية الى علائق التكافؤ والتوازن تمر طريق الخلاص، والتكيف السليم، وتكونُ أنا اعلى كأداة ضبط ذاتي نابع من الداخل غير قهار ولا متسلط ولا خوف من انفلات الفرائز والمكبوت. ذاك طريق الى انسان غير مُشَيِّ، ولا مختزل، بل يكون قيمة في حد ذاته وداخل علائقه مع الآخرين والمجتمع. وتلك أوالية تكيف متزن، وصحة نفسية: فالانسان ليس «فرداً» فقط، إنه ايضا مجموعة علاقات إجتماعية وروحية؛ يسير باتجاه الصحة النفسية كلما توفرت الصحة في تلك العلاقات.

(١) فا

G. Mendel, La révolte contre le père, Paris. Poyot, 1968; R. Kaës, L'appareil psychique groupal, Paris, Dunod, 1976.

(٢) يذكرنا بمصطلح «صاحب الشوكة».

الفقرة الثالثة: شميطة أحكام

١ - البطل والرمز - من القيمة المطلقة الى الشخصية التاريخية والشخصية المبدعة، البطل كقديم وثابت:

عصر الابطال، بمعجزاتهم وخوارقهم، ليس عصرا يستطيع الازهار والايناع في حالة تتحول فيها الى الاعتناء بالانسان العامي، وبالمجموعة والاكثرية لا بالفرد وحده أو النخبة المدلوعة المخلوقة. والزمن زمن الارض، والاقتصاد في التفسير، والتفسير بالاقتصاد. وصراعنا الراهن هو مع الطبيعة واللغة والقواهر العواهر وليس مع الجن والعفاريت والغيلان. فعالم العفاريت اليوم لا هو يخفي نفسه، ولا تخفي انيابه. والكلام حول العدو الواقعي، والفكر الزمكاني، والتحدويات والمتغلبات، كثير ويعود الى ادبيات تبسيط اوضاع الحقل القائم بانجراحاته وتطلعاته، بتجريحاته للانسان كرامة وتوكيدا للذات وحرية وقيا.

الابطال أفكارا ايضا؛ أو افكار كبرى. وهم أوهام وهومات، وأمان. لكن البطل ايضا رمز، وتعبيرات شعبية ولاواعية عن صراعات الانسان وجدليته مع الحقل بقاهااته المتشعبة. وتلك التعبيرات تفرض اليوم علينا اعادة قراءتها على ضوء علم البطولة المقارن، وعلوم النفس، والاناسة، والتاريخ الحضاري... ان التفوق في مجال معين، أو النبوغ الخلاق، يبقى ظاهرة تدرس تجريبيا الى حد بعيد، وبطرائق آخذة شيئا فشيئا بالانوضاح والانرساخ والخضوع للروح البحثية. البطولات إبداع؛ والابطال رموز للابداع. والابداع ظاهرة نفساجتماعية صار علم النفس يعمل على دراستها بحثيا، وبمناهج العلم الانساني والعلم المحض.

البطل شخصية تاريخية. ينقل الى لون جديد، والى مرحلة افضل أو اجدد واجدى. غير في مجريات الاحداث؛ وبذلك فهو من التاريخ، وداخل التاريخ، ونتاج التاريخ بوقائعه ومساراته و «القوانين» أو التوجيهات الكبرى التي يمثي عليها ووفقها... وتلك الشخصية التي غيرت في الاحداث هي حدث موضوعي، ومن ثمت هي شخصية تخضع، ككل حدث أو واقعة، للدراسة تحليلا وتفسيرا وتقيما.

ابطال الايديولوجيات طغاة، رافضون للنقد والوضع على المحك أو التسأل. وهنا يمتزج البطل بالفكرة، ويكون التحرر من احدهما خلاصا من الآخر. ومما يساعدنا على ذلك

التحرر تقديم ابطال ايدولوجية العلم، وتعميمها، كي تطل نشاطات الحياة كافة، وكي تصبح العقلانية والديموقراطية الاجتماعية واللغة المؤمنة بامن وحرية، ابواباً تُخرج منها أبطال الايدولوجيات الساحقة الجارحة. وذاك كله يتطلب نظرة فلسفية للابطال، وانتزاع البطولة الجديدة من بين برائن بطولات الاوليائية والاناسة والافكارية (الايدولوجية).

لا بد اذن من مراجعة الابطال ومحاكمتهم، والنظر النقدي التاريخي لعطاءات القديم ومكائنه. فليس من بطل مستمر استمرار الاكوان، ولا مجال لطمس الابداع او للظن بتوقف الخلق والتأسيس والايجاد. فالفكرة البطلة هي الدعوة البطلة الى الخلق للخلق المستمر، والاستنارة المستمرة.

٢ - نقد الابطال هو نقد الايدولوجيات والقواهر ومحتويات الانا الاعلى:

رأينا أن المجتمع يكون كما يكون أبطاله؛ بل وأيضا فكما يود المجتمع ان يكون تأقي ابطاله. محاكمة الابطال محاكمة للمجتمع؛ فوضعهم تحت مبعض النقد والتسأل هو في انطلاقة سيرورة التغيير. والنظر فيهم نظر في الايدولوجيات المحلقة الموجهة، وفي مصالح فئات، واقنعة اجتماعية، ومكبلات، وقواهر. للنظر الفلسفي هنا عين حرة، عقلانية، نقدية، هي تجزئ، ثم توالف، ثم تحاكم لتستوعب وتتجاوز باتجاه التحرر، وزيادة انسانية الانسان، وفهم نير لمعنى المجتمع المنغرس في التاريخ والنسبية.

وعند العتبة نودع الكلام الكثير بأخر تبسيطي يرفض الابطال، ويؤمن بالنابعة الذي لا ينبغ الا في حقل مهياً، ويتنكر للايدولوجيا الابطالية اذ هي تخدم القاهر والكاهن والسلطوي، والقشوري، والجوري، والوعي المستلب. ويمتلئ الكلام، في بلادنا، عن مثل تلك الاحكام المكثفة، المجددة بفعل كثرة تردادها، ولفقدانها الحيوية والتحليل. من الصعب ان تنظر برضى العين الباحثة الى ادعاءات ابطالنا أو نرجسيتهم التي تظهرهم لنا وقد حلوا المشكلات كلها مرة واحدة والى الابد، تاركين لنا عبادتهم واتباعهم وتقليدهم. ثم لماذا لا نجد ابطالا اليوم؟ ولماذا منذ زمان بعيد توقفت البطولات؟ ذاك أنانية منهم، ونظرة احتقار عندهم الى من سيأتي بعدهم، وثقة مَرَصِيّة بالذات، ونظرة تطفيفية لغيرها ولاحفاها، وقفل باب الجديد والاجتهاد.

٣ - نقد اللغة واللغو والغلو:

تخلق اللغة أشباه مشكلات، وتقودنا الى مشكلات زائفة. وتولد استعمالات الكلام هلهلة وفشلاً في استيعاب الطبيعة، وفي معالجة الواقع، وفي تحديد المصطلح اللغوي. وهكذا تشوش اللغة السياسية الفكر، فتولد السلطة اضطرابات في المنطق، وميوعة في المعاني، ورجرجة في مدلول الكلمة كما في الدال.

هناك مصاعب كثيرة يحدثها ذلك الاستعمال الخاطيء للكلمات في بناء العقلية والبنية اللاواعية وعلى الفلسفة اللغوية وظائف هي:

أ - وصف تلك الأمراض والاضطرابات الفكرية والمنطقية التي تحصل من هلهلة الكلام المطاط، او غير المغطى في الواقع، او الدال على غير ما هو عليه حقيقة، او في الحضارة المنقول عنها.

ب - تحليل الكلمات وتعيين مدلولها بدقة وتدقيق.

ت - علاج يهدف الى تكنيس اللغو والغلو في الكلمة مما يخلص الكلمة من عوارضها غير المترنة.

ث - الاهتمام باللغة الدهائية الشائعة، وباللغة التي نكتبها ونلقها في خطاب شفهي او مكتوب للجمهور اهتماماً تقرّبها ويوالف بينها لإلغاء التمثيل القطعي البارز بين وعين في الانسان الواحد وفي الكل.

ج - اعادة النظر في علائق اللغة بالفكر عندنا، وفي علائق لغتنا بالواقع، وبسائر اللغات العالمية التي نلجأ اليها في تصنيف لغتنا وتحديثها واغنائها بالمصطلحات المرافقة للمستوردات والمنقولات.

ح - الانتقال بالمباحث اللغوية من ميدان أصل اللغة (اصطلاح أم توقف) وقديستها، وفردتها وتميزها واكتفائها الذاتي ونرجسيتها الى المباحث التي تصبّ في الذمة العالمية للانسان: في اللغة، في المنطق، في الانسان.

خ - الانتباه الى ان اللغو والغلو مظهران من اللغة يتوازيان مع سلوكات لا تتق بالكلية، او تتحايّل، وتقبل الكذب، وتنمّي الرياء، ولا ترفض التسويف والتساهل^(١). حيث اللغو في الكلام يكون (ويتحرك ويعيش) اللغو في السلوك أي الرضى بما هو غير عقلائي، وتنمية الانفعالي، وتهئية عدم الدقة وقلة الضبط، والرجرة لا الصرامة، والذهنية البعيدة عن العقلية التي تكونها الآلة والصناعة والتنظيم.

٤ - منطق العلائق او الجوهر الثابت ممثلاً بالرئيس او السلطة المتغلبة:

ومن المبادئ الاخرى المتحكمة بالذهنية المؤمنة، كما سبق القول، بالجوهر الثابت مبدأ الجمود والأخذ الجزمي والتقويم القاطع الجزئي والتفكير الواحد الجانب والقصور عن الأخذ (والتعريف والتحليل) العلائقي للأشياء. ولذلك لا نلقى عندنا الدرجة الأعلى للذهنية اي الذهنية التي تحكمها مبادئ الصيرورة والعلائقية والتناقضية. التحول، الترابط، التفاعل، الدهايبائية، تبادل التعريف والتعزيز والتأثير، مبادئ في أخذ الوجود هي نتاج البنى الاجتماعية

(١) فمثلاً عدم التقيد بموعده بأنفسنا يتوازى وينمو مع الكلام غير المقيد أي اللغو في اللسان. (يحمل اللغة مسؤولية أولى او لا تغفل دور العوامل الموضوعية والشروط الخارجية).

٥ - الذهنية في الدرجات العقلانية غير الكافية والرئيس:

تلك الذهنية - المشبعة بالخرافة واللاشعورية واللاحداثية - مهياة لقبول الايمان بالفرد لا بالقوانين، وتعزز الانفعالية في السلوك والأحكام. وهنا يقود اللاوعي الجماعي توجهات الحياة الزراعية والعلائق المتغلبة في ذلك النمط المعيشي الوجودي. وكذلك فلا عوامل كافية تفعل باتجاه تعزيز التفكير الموضوعي، وتنظيم العلائق في بنى وانساق، في دقة وإحكام، وعقلانية وانضباط وبمعزل عن الذاتيات والرغائب، وتجرد عن الانفعاليات والوجدانيات والأعاجيب والكرامات والنيرانجيات والسحر. ولنتذكر: شيوع الامية، وعدم شيوع النظر العلمي والايديولوجية العلمية، وهزال التأثير اللاوعي (وليس الوعي فقط) للعلم والتعليم، ونوع التعليم المعطى (المواد لا تخدم البيئة او ترتبط بها او تهدف لتغييرها)، واللغة المحكية الملوثة بالتعابير اللاعلمية الانفعالية التي تقود اللاوعي والكلام الواعي وتعيق الفكر البحثي المنهج، والنظرة الى الوجود الأميل الى الثقافة الموتية والى القيم الزراعية والرعية. تلك القواهر الذهنية تشد الانسان الى الانساق في قيود التخلف الاجتماعي، والذهنية الانفعالية؛ وهي تهبط لاقتبال الرئيس العصبي واستمراره.

٦ - الام والعلائق التربوية الاولى ظواهر تحرك وتعزز ظاهرة الرئيس العصبي:

تعزز الحياة البيئية الاولى، من حيث طرائق التربية وعلائق الام باولادها، عوامل نشوء الرئيس العصبي واستمراره. فالام تغرس في نفوس الولد (ابن، ابنة) الطاعة والاستسلام من جهة، والتخوف من جهة اخرى. تهدد الام الولد بالأب يقصف العمر، ويحرق ويقتل، ويميت، ويفتح القبر، ويُقَطَّع. وتهدد ولدها بالجن والعفريت، وتخوفه من نار جهنم حيث العقارب وحرق الجلود باستمرار وتعليق الانسان من شعره. ويتلقن الولد كثرة من المعلومات عن الأنبيائية والأوليائية والسحرة وأحاديث قمعية للطاقة والفكر وروح المبادرة وروح المغامرة.

ثم تأتي الادابية لتشد القيود على الولد، وإرضاخها، وإيهامها بالاكراهات والمفروضات. ويكون دور التعليم موازياً من حيث الانقاش، وفقدان الحرية، والاهتمام بالصيانة والتحفظ والتحفيظ. هناك دائماً، في البيت والمدرسة، والحلقة الاجتماعية، رئيس أو فكرة متسلطة. المطلوب دائماً هو التلقي. وذاك عامل يهيء للاقتبال الواعي واللاوعي لرئيس يفرض، ويتجبر، ويطلب الرضوخ. الأبوة، في البيت او في المدرسة او في العمل، طاغية. تقهر، وتغلب، وتمنع التحرر. والأبوة، اذا بقيت بذلك التكوّن والادوار، عائق قاهر.

٧ - علائق التعزيز المتبادل والجدلية بين الواقع الموضوعي والواقع الذاتي، توازي البنية الاجتماعية والبنية العلائقية اللاواعية:

اذا كان للبعد الذاتي جذوره في الوجود الاثري الطفلي والحيواني للانسان، او اذا

كانت الذاتية تمتد في الوجود الأثري الطفلي والحيواني، فأننا لا نقول بان الصحة، في مجالنا هنا او عموماً، تنشأ من أسباب ذاتية وبدءاً من العوامل اللاواعية. فالعلائق جدلية، والتعريف متبادل بين الاجتماعي واللاواعي. والتفسير الاجتماعي يتوازى ولا يتنافى مع التفسير باللاوعي، او ان التفسيرين يتكاملان جدلياً. ولا تهمننا هنا التفاصيل، ولا التوضيح. فتكفي الاشارة هنا الى التوازي والتعزز المتبادل بين صورة الأب الحامي الرؤوم القادر، وصورة البطل الشعبي، وصورة الزعيم الكرامي او الرئيس الذي يتقدم كدرع ضد الطبيعة والمخاطر والقلق.

كررنا ان الاهتمام بالأبعاد اللاواعية لظاهرة الرئيس «العظمي» لا يعني إغفالنا لدور البنى الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع، ولا لمنزلة الرئاسة والنظر اليها في الاسرة او الحلقات الاجتماعية الاخرى. لقد اخذنا حسب قراءتين او وفق مستويين يتكاملان جدلياً تلك الظاهرة المرصية في الرئاسة السياسية او ذلك الاضطراب في السلطة الاجتماعية، وفي السلطة العائلية، وفي العلائق الهوامية الطفلية اللاواعية. فالاضطرابات النفسية الطفلية هي، باختصار، وجه للاضطرابات الاجتماعية السياسية وتعزيز لهذه الأخيرة وتواطؤ معها. وكذلك فان العقوبات الاجتماعية ترتبط في اللاوعي بالسلطة بحيث ان السلطة والعقوبة تتعززان بل ولا تفهم الاولى، في بلدنا وعموماً، وبدون العقوبة والخوف^(١).

★ ★ ★ ★ ★

وهكذا يصبح لازماً الاستنتاج بأن الشفاء من العصاب السياسي، او من العظام عند الرئيس، يكون بالقضاء على اسبابية المرض في جانبها الذي رأيناه أعلاه وتوقفنا عنده في تحليلنا. يكون الشفاء، وفق منظورنا هذا الذي كررنا انه لا ينفي غيره ولا يكفي بنفسه، بتحليل الكلمات، بتقييد اللغة في ميوعتها وحركاتها وقدراتها على الإخفاء والرجرة والتضليل. ويكون، أيضاً، بالمزيد من المنطق، ومن الجذب الى العياني، ونامادي، والشوروية، وقانون الطبيعة؛ ثم من النفور النسبي المعقول من المثالي والابوي والجوهر والطاعة.

(١) من هنا الخوف، عندنا من «ابن الحكومة»، ثم الرغبة في امتلاك تلك القيمة التخويفية للسلطة. يقال الحكم عينه عن الالوهية: فمن جهة هناك الخوف منها ومن جهة اخرى يقوم السعي للتقرب منها.

عند العتبة

بعد ذلك العنف، بعد الدم يسيل فيوتّر الطاقات ويلهب القطاعات الفاترة في الشخصية، يعنف الانسان على نفسه الفاترة وسلوكه الاستسلامي، واقتباله للانتقار والركانة ولتلك العلائق المازوخية المحتافة. يرتد العنف الى الداخل فيغسل ويطهر ويفرّج الهاجمات، فينتصر الانسان على توتره إزاء واقعه ومستقبله. فالعنف والدم يطهران لا من العدو الخارجي فقط، ومن معيقات الحقل والعوامل القائمة القاهرة، بل وأيضاً يفرّجان عن الأنا ومن ثمة يعملان على استعادة الأنا لكرامته وتوكيده لذاته بذاته وشعوره بقدرته والاحترام الذاتي والانتصار على مشاعر الخضاء العقلي والحطة إزاء قاهريه.

القسم الاول

عينّة من الألغاز الشعبية البطة النائمة وايقاظها.

يقول اللغز (أو الحزورة، الاستعارة) الشعبي إن ثلاثة أشخاص كانوا معا: أحدهم رأى بمرآته بنت الملك النائمة في الجزيرة، والثاني قاد إليها بمركب يملكه، أما الثالث فكانت معه ثمرة الليمون الحامض: قطعها، ثم عصرها فوق النائمة؛ فهبت هذه من الرقاد. والسؤال الذي يُطرح: لمن تلك الفتاة؟ كلٌّ أدّى خدمة، ولولا كل واحد من الثلاثة لما نهضت من نومها. ويكون الجواب أنها من نصيب الثالث؛ إذ لم يفقد الاول مرآته، ولم يفقد الثاني المركب، بينما خسر الاخير كل ما يملك او انه ضحى بما يملك

ليس مصدر هذه الاستعارة فارسياً ولا هندية، وهذا ما أرجّحه. وأعرف تماماً انها شعبية: لم نقرأها، على حد علمي، في كتاب. فهي تتناول مشافهة، للتحدي، بين الصغار، أو على شكل أحجية للتسلية أو لزيادة الذكاء. لفهمها، او لمحاولة ذلك، يلزم استخلاص الرموز التي تحمل الادوات الثلاث: مرآة، مركب، ثمرة الحامض. وهي قصة تدل، من بين ما تدل، على المعرفة الصوفية. ربما نسجها الصوفيون للترميز الى طريقتهم في المعرفة ومطلبهم في الحياة. لكن لها ايضا دلالات اخرى، وغير قيمة واحدة وبالتالي فهي تتحمّل تفسيرات.

فارسياً ولا هندية، وهذا ما أرجّحه. وأعرف تماماً انها شعبية: لم نقرأها، على حد علمي، في كتاب. فهي تتناول مشافهة، للتحدي، بين الصغار، أو على شكل أحجية للتسلية أو لزيادة الذكاء. لفهمها، او لمحاولة ذلك، يلزم استخلاص الرموز التي تحمل الادوات الثلاث: مرآة، مركب، ثمرة الحامض. وهي قصة تدل، من بين ما تدل، على المعرفة الصوفية. ربما انسجها الصوفيون للترميز الى طريقتهم في المعرفة ومطلبهم في الحياة. لكن لها أيضا دلالات اخرى، وغير قيمة واحدة وبالتالي فهي تتحمّل تفسيرات.

التفسير الاول

تعبير عن طريقة المعرفة الصوفية

كي ندخل هذه الاستعارة، التي نأخذها كوحدة متكاملة، نبدأ باستعراض رموز عناصرها الأساسية المجزأة وبغية تسهيل الدراسة تضحياً ثم تقليصاً وفرزاً.

١ - البنت النائمة:

تلك البنت النائمة رمز للحقيقة، للمثل الاعلى الذي يطلبه الصوفي، للغاية الاسمي عموماً في المعرفة (ونهوضها من النوم يوازي الخروج من الظلام الى النور، اي دخول الى الحقيقة). وكما هي رمز للحياة الروحية الصوفية، فهي أيضاً رمز للاوعي، ولغير ذلك كما سنرى في التفسيرات الآتية.

٢ - الاداة الاولى، المرأة:

الشخص الاول، المرحلة الاولى من التصوف، هو الذي عرف أو شاهد بواسطة المرأة تلك البنت في الجزيرة، التي قلنا انها - في التصوف - المعرفة العليا (العرفان) او الغاية المنشودة.

والمرأة طريقة معرفة. إنها الرأي، والأقوال المسموعة، أو المعرفة بالنظر (والسمع)، أو بالحس والمشاهدة. وإذا ذهبنا الى أبعد، فليس من المستبعد أخذ المرأة على أنها العقل نفسه الذي يتعرف وينظر ويرى الحقيقة ويدل عليها. وهي، فعلاً، رمز عالمي. فالفيلسوف شوبنهاور غالباً يصور العقل أنه امرأة؛ وهي عنده إحدى الاستعارات المفضلة للفكر^(١).

والأهم هو الادلة الصوفية الكثيرة التي تؤيد تفسيرنا للمرأة بأنها مرشد، لا سيما إذا اقترنت الاخيرة مع مفهوم آخر هو المركب (السفينة) الذي أيضاً ينقل ويوصل ويقود. استعمل الصوفيون المرأة للكناية بها عن الأداة التي تظهر الباطن ومشغل القلب. وتعكس النفس وأعماق الذات. وعلى هذا سمي اليافعي، مثلاً، أحد كتبه «مرآة الجنان» ليقول

Jung, Psychologie et Alchimie, P. 150.

(١)

لنا عن الجنان (القلب) ما تقوله المرأة للانسان عن نفسه وصورته. كذلك يقول البسطامي مخاطباً الله: «كنت لي مرآة، فصرتُ أنا المرأة»^(١)، أو: «كنتُ خمس سنين مرآة نفسي»^(٢). ويعني ذلك ان الله يكون للصوفي مرآة، أي هاديا وطريقة في معرفة الذات واسرارها؛ الا انه بعد التحقق يصبح هو نفسه المرأة أي مرشد نفسه بنفسه، ومعلّم ذاته بذاته. أخيرا، تقدم اللغة العربية دليلاً ساطعا يؤكد تفسيرنا للمرأة. فاذا اقتدينا باهتمامات بعض الفلاسفة المعاصرين باللغة والانطولوجيا معا (هايدغر، مثلا)، بل إذا لجأنا الى ما كان يفعله العرب قديما في معرض ما يتسمى بالاشتقاق. لوجدنا أن تحليل مرآة يقود إلى أنها تعني، كما قلنا، نوعا من المعرفة. فهي مشتقة من الجذر عينه الذي تأتي منه ايضا كلمة «رأي»، وفعل «رأى» بمعنى نَظَرَ. والرأي طريقة معرفة تشير الى الفكر والعقل من جهة؛ والى الاعتقاد والظن - «عندما نقول: في رأيي، أنا أرى اي أنا اعتقد» - من جهة ثانية؛ والى الحس والملاحظة «عندما نقول رأيتُ الشيء أي أبصرته بعيني» من جهة ثالثة. وفي هذه اللعبة للغة العربية تكمن طريقة العربي في النظر بالعين (بمعنى الابصار) والنظر بالعقل (بمعنى إعمال العقل) والنظر بالرأي حيث المجال لتقليب النظر؛ وكذا نقول عن البَصَر والبصيرة.

والخلاصة، ترمز المرأة الى طرائق المعرفة: العقلي منها، والظني، وما هو حسي وتجريبي أو خبروي (أميريكي) ومرتبط بالمسموع والمنظور.

٣ - الأداة الثانية، المركب (السفينة):

بواسطة المركب تتم المرحلة الثانية في السلوك الصوفي أي الطريق الى المهجرة الكبرى وامتلاك الحقيقة. به انتقل الثلاثة الى الجزيرة (إشارة الى صعوبة الوصول) حيث ترقد النائمة، وفي التالي فهو أداة حَمَلٍ أي أنه طريق ومنهج. هو الناقلة، بمعنى أنه يمثل الطريقة في التصوف من حيث هي «مكابدة ومجاهدة» ووسائل أخرى شاقة لا بد منها قبل الوصول.

نجد هذا الرمز للمركب (منهج، طريقة نَقَّالة) في التصوف العالمي، وفي القصص الشعبية العالمية، وفي الاحلام. فالهنود مثّلوا مرحلة من هجرة الانسان الى الحقيقة (التصوف، الاتحاد بالحقيقة الكونية اي براهمن) بواسطة المركب أو الناقلة. حتى أننا نجد الكتب المقدسة في البوذية، مثلا، تحمل اسم السَّلَات الثلاث أو الناقلات الثلاث. كذلك فان طريق الخلاص تتمثل بصورة مسافر على مركب ينتقل من ضفة الى اخرى.

(١) السهلجي، النور من كلمات ابي طيفور (نشرة عبد الرحمن بدوي، في: شطحات الصوفية، القاهرة، ١٩٤٩)، ص ٢١.

(٢) م. ع. ٧٤ ص ٧٤.

وعندنا، استعمل الصوفيون لفظة «السفينة» للتعبير عن وسيلة النقل إلى عالم أمثل أو إلى عالم روحي. وهكذا تجبها كتب عديدة تحمل اسم «سفينة النجاة» منذ الفترات الأولى للحياة الروحية في الإسلام. بل وحتى قبل ظهور الإسلام يلاحظ الاستعمال للسفينة على أنها رمز للخلاص والامان، أو منهج يقود إلى ذلك.

وعرفت الفنون الشعبية العربية تلك التسمية والرمز. فالرسوم تصور «آية الكرسي» على شكل سفينة بها ينقذ المؤمن نفسه، أو تصور مجموعة أئمة (أو أولياء، أنبياء) على شكل سفينة. وهي رسوم تعلق على الجدران تبركا وتيمنا^(١). والجمل «سفينة الصحراء»، أي الطريقة التي تُعبر بها، والوسيلة الناجحة. وسفينة نوح متأصلة في الوعي الديني من حيث الدلالة المذكورة. ولا نغفل، بالطبع، السفينة التي نقلت موسى والعبد الصالح^(٢). ومن ثمة فتلك الآلة، كما يقول ابن سيرين، تدل على ما يُعلم، لأن فيها تعلم موسى من الخضر^(٣).

بكلام اختصاري، المركب طريقة انتقال، ومنهج عمل، وواسطة. وهو هذه الوظيفة في الرموز العالمية، في الانسانية: انه «يحمل طابع المذهب أو المنهج»^(٤). وأشار ابن سيرين نفسه إلى ذلك، فجعل من السفينة دلالة على الصراط، وعلى ما ينجي من الفتنة والجهل (تفسير الاحلام، ٢٩٣).

٤ - الأداة الثالثة، ثمرة الليمون الحامض

وصل الثلاثة إلى الجزيرة، ورأوا ضالتهم. لكن الثالث هو استطاع ايقاظها. قَصَّ الثمرة، ثم عصرها فدبت الروح في البنت. الرمز هنا اثنان: الثمرة في شكل عام، ثم نوع معين من الليمون.

أ - الاثمار: كالعادة، منهجنا هو الاستعانة بالمعتقدات الدينية، وبالاساطير العالمية. وبالاحلام، والامثال الشعبية. بذلك فقط نتبين أن الثمرة رمز للخلاص، لحياة جديدة، لانبعاث.

- فالقصص التي تظهر الثمرة تقوم بوظيفة التخليد كثيرة جدا: ملك مريض لا يشفيه إلا أكل ثمرة معينة (في التراث العربي، وفي أمم بعيدة وكثيرة) صعبة المنال؛ ملك لا يزوج ابنته إلا لمن يأتيه بثمره خاصة في بلاد سحيقة، في بحر أو في واد عميق، أو في مكان تحرسه الحيات أو الجن أو تنين... ويغوى ابليس حواء وآدم بالقول إن من يأكل من تلك

(١) تصوير السفينة على الحيطان، أو تعليق صورها في البيوت، ذو دلالة ترتبط بالعالم الثاني. فإلى السفينة دينياً عند الفراغة.

(٢) وهي القصة التي يأخذها الصوفيون منطلقاً لتفسير العلم اللدني.

(٣) ابن سيرين. تفسير الاحلام الكبير، ص ٢٩٣.

(٤) يونغ. علم النفس والخيلاء (علم الصعقة)، ت. ف.، ص ٢٦٦.

الثمرة يخلد (ثمرة = خلود).

وفي الأديان السابوية - إثر المعتقدات السامية - نعرف كم هو متأصل دور الثمر (التفاحة، او غيرها) على أنه حول حياة آدم وحواء. اكلا ثمرة معينة فأدى بها ذلك ذلك الى سلوك جديد وتحول جذوري؛ لقد انتقلا من مرحلة إلى مرحلة بفعل تلك الثمرة.

- الثمرة من حيث بُنيته تكون نتيجة تحول: وهي ظاهرة تدل على حدوث الحياة وعلى فصل الربيع، والازدهار، والنضج.

- يستخلص يونغ ان الاثمار رمز للخلاص، أو «أنها تجلب الخلاص»^(١). بعد أن يؤكد رأيه في مباحث يوليوس روسكا - صاحب دراسة عن جابر بن حيان ذلك القدير في تاريخ الكيمياء القديمة (علم الصنعة، الخيمياء) في الفكر العربي الاسلامي^(٢). والحقيقة في علم الصنعة أن الحصول على ثمرة الخلد، أو على أثمار الشجرة الخالدة، هو هدف الكيميائي. كما ذلك نفسه ايضا هدف ابن الملك المريض (رمز الكمال والتحقيق) كي يشفى (يخلد ويستمر) ويحصل بالتالي على الصحة والغنى اي الخلاص او بلوغ الاشراق. بعبارة مختصرة، إن الثمرة التي تُشفي وتخلص تعبّر آخر عن اكسير الحياة والقوة التي تحول الى ذهب: الى ما هو أرفع. أي الى الروحي. الى الكمال والتحقيق.

ب - ثمرة الليمون الحامض: لفهم دلالة هذه الثمرة لا بد أولا من التوقف عند لونها الاصفر وما يرمز اليه. في التصوف. هذا اللون^(٣). ثم علينا الغوص الى السياق الذي تؤخذ فيه: طعمها. شكلها مكان زرعها. وظيفتها. وفي تحليلنا ان تلك الثمرة، لطعمها الخاص، تمثل التحويلية. فهي تحدث تغييرا في المذاق: وبالتالي فهي خلقت طعم جديد أي بعث وإيقاظ.

وبما أننا نربط بين التصوف وعلماء الصنعة العرب (الكيميائيين) فقد نجيز لانفسنا الاستنتاج بان الحامض رمز لأكسير الحياة اي السائل الذي يحول الى ذهب. لنأخذ الامر في قرائن وسياق: الحامض الذي ايقظ البنت وحوّلها الى الحياة مأخوذ عن الحامض الكيميائي الذي يحول - عند الكيميائيين العرب - المعادن الى ذهب (يوقظها. يحييها) والذي يوضع مقابل المصطلح الكيميائي المسمى قلي *alkali* (أخذت أوروبا اللفظة العربية). وفي الاحلام. يربط ابي مثلا. بطريقة ما. بين الليمون وشجرة الحياة في جالها

(١) م.ع. ص ٤٤٤.

(٢) را. م.ع. ص ٦٥٤.

(٣) قارنومز الالوان في التصوف العربي، يُراجع بحشا الخاص بذلك.

الذهبي^(١).

واكتنهن الأمثال الشعبية والأقوال الدارجة العربية، بالسليقة والفطرة وحكمة الشعوب، الدلالة العميقة للحامض. فتقول عن شخص يتميز بالحركة والانفعال وكثرة الحيوية بأن «اطباعه حامضة». ويقودنا هذا التشبيه الى تدبّر الاخلاط كما عرفها الفكر العربي متأثرا بالتراث اليوناني. وربط ابن سيرين (تفسير الاحلام، ص ٣٠٨) بين العصير والخصوبة، بينه وبين الفرج بعد الهم. والغنى بعد الفقر. بكلمة حديثة. لقد ربط مفسرو الاحلام عندنا بين عصر الثمرة والتحول الى افضل. إن اللون الاصفر لثمره الليمون الحامض ايضا دليل على التحويل والتغير: انه لون صافٍ وعذب. يفقد حالته الحقيقية من مجرد ادنى اضافة^(٢). واللون الاصفر الذي يختاره هنا الصوفي هو نفسه لون الحدس او رمز الحدس في نظرية يونغ^(٣). وهذا ما يؤيد نظريتنا الخاصة عن عالمية رموز التصوف العربية والاسلامية، فهي تتفق من حيث دلالاتها مع ما يقوله يونغ في هذا المجال.

٥ - مرحلة الانبعاث. استيقاظ النائمة:

في المرحلة الاخيرة. استيقظت الفتاة. وهي من نصيب الذي خسر كل شيء. ووهب كل ما يملك. وإذن فمن يتخلى عن كل ما يملك، تخلص من يضحّي ببلغ الكمال، وينال الحقيقة. بتعبيرات صوفية نقول:

المرحلة الاولى هي تعيين القصد والغاية. والثانية هي طرائق الوصول، والثالثة هي التضحية والتذوق (طعم الثمرة). فالعقل أداة ضرورية لكنها ناقصة، والمركب (الطريق الصوفي) ضروري لكنه لا يجعلنا نعرف معرفة داخلية. لا بد لتلك المعرفة من خسارة الذات. والتضحية حتى بالنفس. فالمعرفة ذوقية، لا بالعقل ولا بالمشاهدة؛ وهي طعم، وتغيير في الشخصية. وانتقال، وانبعاث. تحصل بالحدس؛ تنبع من الداخل وتقلب حال الشخص.

المعرفة المثلى. أو بلوغ الغاية الصوفية، فناء وتضحية. فكما أن تلك الثمرة لا يُعرف طعمها ولا تؤدي وظيفتها الا بعد أن تُقطع وتُعصر، كذلك يكون الصوفي بالغا الغاية بالدوق والطعم بعد ان يفنى ويقطع علاقاته ويُعصر متخليا عن ذاته.

تكون المعرفة الصوفية حدسية: لا بالعقل هي ولا بالرأي أو غيرها. والطريف في الامر ان اللون الاصفر هو رمز لهذه الطريقة عند يونغ. وهو ما نجده تماما في هذه الاستعارة حيث الليمون الحامض الأصفر اللون.

Aeppli, Les rêves, P. 295.

(١)

(٢) فا: الكبريت الاصفر كرمز معروف في التصوف العربي الاسلامي.

(٣) يقول يونغ ذلك في العديد من كتبه مثلا: تحولات النفس، الأنماط النفسانية، وغيرها.

التفسير الثاني

التعبير عن تجربة التفريد (الهجرة الكبرى) الصوفية

تجرب الاستعارة المذكورة عن الطرائق والكيفية لبلوغ المعرفة المنتهية في قمتها بالفناء . لكن لها معنى آخر هو ، في نظرنا ، التعبير عن التفريد الذي هو التكامل عند الصوفي ونهاية مسار تطوره الروحي . فالصوفي ، في طريقه الى الله ، يسير على خط أي يقوم بهجرة تبدأ من الذات وتنتهي بالله نفسه .

أ - في المرحلة الاولى ، لا بد للقلب والعقل (المرآة) من هور ضروري وفعال : ينقي المريد قلبه ويمتلك عقله مستخدما اياها كوسيلتين .

ب - بعد ذلك (لازمنيا ، بل ربما في الوقت عينه) أو من جهة اخرى ، يلجأ المهاجر الى الرياضات البدنية على أنها طريق تنقله من حال الى حال ، من الشاطئ (الدنيا) الى الجزيرة (العالم الثاني ، الخلاص ، المثل الصوفية) .

ج - بالمرآة (العقل والقلب) ثم بالمركب (الرياضات البدنية) يقف المتصوف امام النائم . إنه هضم وتجاوز دور المرآة - وغالبا تأتي الاحلام التي ترد فيها المرآة « قبل فترة التفريد »^(١) - ثم تجاوز وظيفة المركب . ثم ان إيقاظه للنائمة يعني بلوغه خاتمة هجرته ، وغاية السفر ، وتحقيقه للهجرة الكبرى المسماة التفريد .

وفي الرموز العالمية ما يؤيد كون المرآة النائمة رمزا للتفريد . والجزيرة ، بشكل خاص ، وهي رمز ايضا للتفريد . وكذا القصر والمدينة الالهية (كما نرى في تحليل الكرامات) والشجرة (شجرة غيلان مثلا) والنبع والبستان . ليس هذا التفسير بعيدا عن المرمى الاول لهذه الاستعارة ، الا اننا لا نظنه تكرارا عقيما له . فالاختلاف قائم في الاساس : هنا القصد تعبير عن سلوك ، وهناك عن معرفة هي عرفان في المعنى الصوفي .

(١) أبلي ، المرجع نفسه (بالفرنسية) ، ص ٢٤٣ .

التفسير الثالث

من اللاوعي الى الوعي

راينا ان المرآة ترمز الى طريقة في المعرفة، كما يمثل المركب طريقة اخرى. اما الطريقة الثالثة فهي الاكمل، في نظر الصوفي، لانها تكون بالتذوق والعيش. ان للاستعارة هذه معنى آخر ايضا. فالمرآة النائية هي الوظائف اللاواعية او الجوانب اللامتيزة في الشخصية. وتكون يقطعة تلك المرآة رمزا للانتقال الى الوعي، والى التميز، والوضوح.

القضية اذن تمثيل بالصور، أو هي تَمَسْرُحُ وصَوْرَتُهُ، لسيرورة المعرفة بفعل العقل واللغة والطرائق كي تبلغ تلك المعرفة كلها الذي هو الانتقال الى أليقطعة اي الى النور.

كما ان البنت النائية رمز الى ان الحقيقة ما تزال في الظل. وبالتالي، فايقاظها هو عبور الى النور حيث الوعي والوضوح والارادة، اي كل ما يُكوّن تكامل الانسان ويدل على نضجه.

وفي هذا التفسير النفسي يأخذ المركب دلالة الناقلة التي تحمل الى اللاوعي وتقود الى مخبوءاته وهاجعاته. في عبارة اخرى، بواسطته نجتاز بحار اللاوعي. والبحر او الجزيرة مكان انبثاق مخلوقات خرافية عديدة^(١)، ورؤىوات عديدة، مما يعني انبثاق محتويات اللاوعي الى السطح والظهور الى الوعي.



(١) قارن قمقم سليمان الذي كان يوضع فيه المارد، ثم يأتي صياد مسكين فيستخرجه (راجع: الف ليلة وليلة، بعض الكرامات للصوفية في اليافعي). حي بن يقظان، الى حد ما. وأفروديت، حسب بعض الروايات، الخ ... انظر كذلك: القزويني، عجائب المخلوقات بيروت، تحقيق فاروق سعد، ١٩٧٣. وقد اهتمنا بالكائنات الخرافية في الفن والاناسة في التراث.

التفسير الرابع

الحقيقة الصوفية ارفع من حقائق العامة وحقائق الفلاسفة

اذا كانت المرأة تمثل المعرفة عند العامة، والمركب المعرفة الفلسفية، فان المعرفة بالتذوق - الخاصة بالصوفيين - هي الرفع. ذلك انها وحدها حققت ما لم يستطعه غيرها: فالطريقتان تبقيان في الخارج، بلا قدرة على النفاذ؛ بينما المعرفة الصوفية، معرفة للذات وبالذات عينها، وحدها كاملة وتُحيي. إنها حدسية ويرمز اليها باللون الاصفر (التمثل هنا بالليمون) عند صوفيينا قديماً وكما لاحظ يونغ عالمية ذلك.

• • • • •

التفسير الخامس

تعبير عن تجربة الكيميائي تفسير موضوعي النزعة

توقننا عند التفسيرات الذاتية (الروحي، المعرفي، التكاملي، النفساني) التي قد يبدو أنها تنطلق من عوامل داخلية تفتش عن تأييد في القرائن التاريخية والاجتماعية. اما الاخذ الموضوعاني (الموضوعي النزعة) فيهم بالسياق والحقل وبما هو قائم في الظروف والشروط.

وفي تحليلنا، ان التفسير الموضوعاني - رغم أني أميل في حزم الى عدم فصلهم عن الذاتانيات بمناهجه وميادينه - غير ضعيف هنا في تقديم تفسير كاف ومُرَضٍ لاستعارتنا المذكورة. ومهما يكن، فان المركب والمرآة رمزان، هنا وحسب هذه النظرة الموضوعانية، الى الحضارة الحِرَفِيَّة (صناعة المركب وصناعة المرآة). اما الثمرة فرمز الى الحضارة الزراعية. وبذلك تهدف الاستعارة تلك او اللغز الى تبيان تفوق القيم الزراعية التي وحدها تقيم الحياة، وتؤمن إحياء الارض الموتى (الارض البور = الفتاة النائمة. عصير الليمون أو مأؤه = الماء، المطر، الخ.) وتفسير من هذا النوع، في جميع الاحوال، لا يلغي المعاني الذاتية السابقة.

نظرة أخرى: تفسير صوفي محض

صار الآن، بعد ما سبق قوله، ممكنا الاختصار والاكتفاء بالاشارة: المرآة هي العقل عند الصوفي، والثمرة المذكورة هي، عنده، القلب. الا تكون السفينة رمزا للنفس؟ فَلَنَبْدُ بالدليل اللغوي؛ وهو الاسهل إن لم يكن حجة: أ/ الكلمتان سفينة ونفس هما من الجذر عينه (س ف ن). ب/ سَفَن (بتحريك كل حروفها) إذا قلبناها، أعطتنا كلمة نَفَس ونفس. ت/ السوافن هي الرياح، والرياح او الروح هي النَّفَس (بفتح النون والفاء) وهي بالتالي النَّفَس (بتسكين الفاء).

ان تكون السفينة نفس الصوفي (روحَه) ليس امرا غير وُيد بالاقوال الصوفية. وإذا جازَ لنا الآن استنتاج أصبح واضحا لكان علينا القول: الاستعارة التي عالجناها هنا قائمة على ثلاثة مفاتيح أو رموز هي: العقل، والقلب، والنفس. وطالما اهتم الصوفيون

بالتفريق بين هذه المفاهيم^(١) وكثيرون منهم حاولوا التفريق بينها، وتفوق بعضها على الآخر. وفي استعارتنا هذه نجد الغلبة، طبعاً، في يد القلب المرموز له بالثمرة (وهو يشبهها بنية ووظيفة).

تعبيرات شعبية مماثلة

نسمع الكثير من الالغاز والاستعارات المشابهة، فمثلاً: نجار أقام تمثالا؛ والنساج ألبسه؛ والثالث أطعمه تفاحة. فصار التمثال هذا بشرا. والتتمة هي هي في سائر الصياغات.

وفي تحليلنا تدل هذه، من بين ما تدل، على الدور الذي يعطي لعدد ٣. ذاك أننا نلاحظ أنه حيثما توافر الثالث تولّد الجديد، وظهرت الحياة. والأمم، والمفكرون، واللاوعي الجماعي، والفولكلور، والأساطير، والتصوف (ابن عربي مثلاً) لسوا تلك الخاصية شبه السحرية للرقم ٣. لكن هذا موضوع آخر.

كلمة أخيرة

لا نختصر ما سبق. نود فقط الالتحاق على ما نظنه الأهم في الاستعارة هذه. فالبنت النائمة في جزيرة تجد نظيراً لها في الكنز المدفون، الحلى المخبأة، الياقوتة، اكسير الحياة، عشبة الخلود. ماء الحياة...؛ وكلها أشياء ثمينة يصعب الوصول إليها إذ تكون محصنة، في جزيرة، أو واد سحيق، أو طريق، «تسد ولا ترد» (في القصص الشعبية العربية)، أو قاع الأرض، البحر، كهف، غابة، قصر مهجور أو مقفل لا تُعرف أبوابه (راجع الف ليلة وليلة). هي اذن أشياء ثمينة، موجودة في مكان غير عادي، محروسة أو «عليها رَصَد» كما تقول الاساطير العربية، حولها الحيات، التنين، الغول، نيران، أسود غاضبة ومقيدة (قا. ملحمة جلجامش). ولا يحل المشكلة أو يبلغ الغاية الا «الشاطر حسن» في الاناسة، الأخ الصغير، الصوفي العارف، البطل أو الرجل الكبير القادر وحده^(٢).

وتفسير ذلك من الوجهة الذاتية ان السيرورات النفسية، في اتجاهها نحو التكامل أو النضج أو التحقق، تصطدم بالقوى الغرائزية (النيران، الحيات، التنين، الخ). ولا تصل الى الكنز (او الفتاة النائمة، وما الى ذلك) اي الى الحقيقة والمثل الأعلى الا بعد التغلب على تلك النيران (الشهوات، الغرائز) واستعمال الوسائل الاجتماعية، والمروءة بمراحل حياتية صعبة. والطفل، عبر تدرجه الى التحرر من مخاوف وهومات، الصوفي في طريقه الى غايته، تقيدهما صعوبات الوصول، وحواجز معيشية واجتماعية مثّلوها بالكهف، أو القصر المهجور، أو القصر بلا ابواب، أو بالجزيرة.

(١) القشيري، الرسالة القشيرية. الترمذي، رسالة في الفرق بين النفس والقلب والسر.

(٢) إسقاطات اللاوعي هذه درسناها في مكان آخر من هذا الكتاب. إنها المعينات والمخاوف.

القسم الثاني

الفلاح يستعيد قدرته عند رؤية الدم

الدم والمعرفة طريقان لاستعادة الوعي عند المستسلم

١ - الضبع في التراث الشعبي، الرواية النمطية بأبطال متغيرين:

كان أهلنا يتحدثون، في ليالي الشتاء السوداء الجميلة، عن مخاوفهم مُسْقَطةً على الضبع^(١). ومخاوفهم، الوعي منها واللاوعي، كانت تجد في التحدث الطويل عن ذلك الحيوان المفترس، تنفيساً. يتحررون من بعض تمثلاتهم، وتصوراتهم الخوفية والهمومية، كلما تخيلوا واختلفوا أو نسجوا عن الضبع، وكلما أعادوا الحديث في سهرات الليل الشتائي القاسي القاهر.

ليس من الصعب أن زوارنا كانوا، كما أتذكر جيداً، يخبروننا الروايات عينها لكن على لسان أبطال عديدين؛ أو جرت لشخصيات في قريتنا، وفي الجوار، وفي فلسطين، وفي بعض القرى المسيحية أو الدرزية القريية. الرواية هي هي. أما أبطالها فيتغيرون. النمط عام، والهيكल العام واحد، مع تغييرات طفيفة لا واضحة.

٢ - خصائص الضبع، كيف يسبح ذلك البطل فريسته البشرية:

تتفق الروايات على أن لحم الضبع حامض. وأنه حيوان جبان يخاف النار، فادنى بصيص من النور أو من النار يدفعه إلى الهرب^(٢). وهكذا فهو في النهار لا يخيف، ولا

(١) قريتنا كانت محاطة بالغابات الكثيفة. وكانت الضباع والذئاب، في فصل الشتاء بشكل بارز، تقترب من المساكن حيث تكثر المواشي والماعز والكلاب.

(٢) يكون الضبع، في المعتقدات الشعبية، سة أنثى. وفي السنة الأخرى يكون ذكراً. واعتقدوا بأن للضبوة نفع نخبرنا عنه تقاليد «سراج الليل يا ضبوة»، وهذا احتفال كان يجري عند إصابة طفل بالمرض (الحُمى، خاصة): يجمع أطفال القرية عجينا وزيتا من البيوت. ويطوفون في الأزقة صارخين: سراج الليل يا ضبوة. ثم يضعون المعجينة والزيت في مكان عند طرف القرية. فقد كانوا يعتقدون أن الضبوة (انثى الضبع) تأتي ليلاً فتأكل المعجينة «سراج الليل»، وبذلك ينتقل إليها مرض الطفل الذي يبرأ بعدئذٍ من الحمى.

يقدر على مجابهة الكلب. إنه كالواوي (إبن آوى). في النهار، لا تخافه الغنم والماعز، ويهرب من الكلاب. فهو فقط في الليل قادر، وشديد القدرة على من يخافه و«ينسحر» به. من جهة أخرى، معروفٌ جيداً أنَّ الضبع، كما كان يقول أبي وزوارنا ومن سمعنا منهم، ذو عظم واحد. انه لا يستطيع الالتفات يمينا او شمالا. بل يدور على نفسه، لا يتحرك الا حركة جماعية واحدة. وفلان يقال إنه مثل الضبع إذا كان شخصاً ضخماً، صعب الحركة أو جامد الحركات، يتحرك كله معا. والآن!!! كيف «يَسْبَعُ» الضبع فريسته؟

يأتي في الليل متمهلاً فيتمشى بالقرب من الشخص المتأخر عن العودة الى البيت او المسافر في الظلام. فيطرده هذا. لكن الحيوان لا يلبث أن يعود. وهكذا مرار وتكرارا، وقد يقترب الضبع من السائر ليلا إلى حد شديد، ثم يدفش (يدفع)، أو يحتك بذلك الانسان، ويكرر المحاولة. وهكذا يعقل الخوف لسان المسافر، ويفقد صوته ورشه أي انه «ينسبع» ويصبح مطيعا للضبع، تابعا مستسلما.

٣ - الاستسلام المطلق واللاإرادي لسلطة الخصم الاعتبارية:

يسير الضبع دون الالتفاتة الى الورا، فهو لا يقدر على ذلك في القول الشعبي. يسير مطمئنا الى أن فريسته تتبعه دون مقاومة. وبذلك فالقرويون متأكدون من أن المسافر التعيس يبقى لاحقا قاتله، متوجها بنفسه الى قبره، غير رافض أو شاعر بالخطر. إنه كالسائر في نومه، يفعل دون معرفة ما يفعل. الزبون، هنا، مستسلم للموت، لا يعي الموقف ولا يقتش عن حل. ففوة الخصم الاعتبارية، السحرية. هي الطاحنة.

٤ - طريقة الخلاص الأولى، فك السحر باللجوء الى النور:

قلنا إن أكبر عدو للضبع، ذلك الحيوان الجبان ذو القدرة في الظلام^(١) فقط، هو النور. فالنار سلاح كبير يخيف الضبع، ويجعله يهرب ببلادة. وهكذا فان خلاص المسحور بالضبع يكون عند رؤية نار، او عند انبلاج الفجر وبزوغ النور. وهناك العديدون، يقول أهلنا، نجوا من ذلك «الانسباع» بفضل نار لاحت أو أوقدت، او اقتراب الفجر بنوره في أحايين أخرى. ومحدثونا عن أن أحد الأذكياء تخلص من الضبع بأن صار يشعل البلاء أو القندول كلما اقترب منه ذلك الحيوان السافل.

٥ - الطريقة الثانية، الدم طريقة حتمية لاستعادة الوعي والارادة:

لكن الحدوثة تشدد على أن استعادة الوعي ومن ثم ارادة الخلاص تجري عند انسحاق الدم من رأس المسحور. ويحصل ذلك بأن السائر يبقى لاحقا بالضبع الى أن يدخل هذا الأخير مغارته كي يفترس الضحية المسكينة. لكن الرجل المستسلم، واذ يتبع دون

(١) يجارب الانسان الريني الظلام في هجومه القوي على الضبع: فالضبع رمز للظلام. أما مدح النار (والنور) فاسقاط أمان ولأسباب حياتية. تقديس الواضح والنور ينعكس في هَجْوِ الظلام أو الليل ومثليه (الفقر، المعز).

وعى الضبع الى المغارة، فانه لا ينحني عند بابها الضيق. وبذلك يصطدم رأس الانسان بمدخل الباب الصخري، فيجرح الرأس ويسيل الدم. حالتئذ، مع الشعور بالدم ساخناً. يفيق الزبون من السحر، ويعرف فوراً وضعه ومن ثمت يعي الخطر فيبدأ الخلاص. عند العودة الى الوعي، بمعرفة المشكلة والشعور بالموت المُحْدَق، يبدأ الخلاص الفعلي. وهكذا يقهر الانسان، وهو في القصص قادر وحاذق أحياناً عديدة، خصمه. يعي، فيسترد حريته ومن ثمت حياته.

٦ - الدم والبول رمزان للحياة والموت:

في أزغوماتنا، بول الضبع يَسْبَعُ (يُسْحِر) الانسان. وقد كان لهذا الافراز، في المعتقدات الشعبية، رموزاً كثيرة معظمها مرتبط بالموت والشر. وكثيرة هي التقاليد التي تستعمله لاغراض الشر، وتوليد الكراهية والمرض والجنون. إنه نكوص الى الوراء، وهو عودة الى الحياة اللاعاقلة عند الانسان، ومرتبطة بمرحلة الطفولة وما قبل العقل^(١).

أما الدم فمن أبرز دلالاته ارتباطه بالحياة، واستعادة الوعي، وظهور النور والحل^(٢). ثم هو رمز للخصوبة والصلاح. ذاك في القيمة الايجابية او المجاذبة له. اما في قيمته المنفرة المبعدة فهو خطر وموت وشر. وقد درسنا تلك الثنائية (القيمة المزدوجة) له في مكان آخر فشددنا على أنه يطهر وينجس، انوثه وذكورة، حياة وموت، روح (أو: نفس) ومَنِيَّة.

الدم يزيل السحر، يزيل الخوف ويخلق القوة. فمن السهل ملاحظة الطفل الجبان يتحول الى مهاجم عنيد عند رؤية دمه يسيل من الجرح. وقد رأيت كثيراً من المتشاجرين يتحولون الى شرسين، الى قَتَلَة، الى شجعان متهورين، عند شعورهم بالدم النازف.

أما الضبع، ذلك العدو، فهو الشر^(٣). انه القهر، والليالي الخيفة، ومصاعب اللقمة، والانقلاب. إنه «السَّنة الشديدة المهلكة المُجْدِيَّة»^(٤). هو، اذن، «سنة الجذب» أي رمز الجوع والفقر والعجز امام القواهر. اما الخلاص، خلاص الانسان والجماعة، فيكون في الحل الذي يصوغه اللاوعي الشعبي عبر هذه الحدوتة وعبر تفسيره للاحلام الليلية وفي المثل المنصب على ذلك العدو الذي يسبب خوفنا. الاستسلام يقود الضحية الى حتفها^(٥).

(١) تناولنا ذلك مُفَصَّلًا في: قاموسنا للرموز.

(٢) عتق الدم هو أحياناً ليس عتق الذكور، بل يخفي ميلاً للجنسية الثلية عند الرجل.

(٣) ابن منظور، لسان العرب. ج ٨، ص ٢١٨.

(٤) م. ع. ٠٠ ص ٢١٨.

(٥) مأخوذة من: الجزء السابع من هذه السلسلة.

مرجعية منتقاة

١ - الكتب الصوفية الينبوعية:

- ١ - الاصفهاني (أبو نعيم - ت ١٠٣٩/٤٣٠)، حلية الأولياء، القاهرة، ١٩٣٢ - ١٩٣٨.
- ٢ - الانصاري (عبدالله - الهروي، ت ٤٨١)، منازل السائرين الى الحق عز شأنه. القاهرة، مكتبة البابي الحلبي، ١٣٢٨.
- ٣ - السراج الطوسي (أبو نصر -، ت ٣٧٨)، كتاب اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود وطه سرور، القاهرة، ١٩٦٠.
- ٤ - السلمي (ابو عبدالرحمن - ت ٤١٢)، طبقات الصوفية، تحقيق شريعة، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٩.
- ٥ - القشيري (ابو القاسم، عبدالكريم بن هوازن -، ت ٤٦٥)، الرسالة القشيرية، بيروت، ١٩٥٧. القاهرة، ١٩٧٤.
- ٦ - الكلاباذي (ابو بكر محمد -، ت ٩٩٠/٣٨٠)، التعرف لمذهب أهل التصوف. القاهرة، ١٩٦٠.

٢ - كُتُبٌ متنوعة:

- ١ - ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط ٣، ١٩٦٧.
- شفاء السائل لتهذيب المسائل، بيروت، ١٩٥٩.
- ٢ - ابن طفيل، حيّ بن يقظان، طبعات عديدة.
- ٣ - ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، بيروت، الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩.
- ٤ - البسطامي، في كتاب: عبدالرحمن بدوي، شطحات الصوفية، القاهرة، ١٩٤٩.
- ٥ - الشعراي، طبقات الصوفية الكبرى، القاهرة، المطبعة الشرقية، ١٣١٥ - ١٣١٧.
- ٦ - الغزالي، المنقذ....، بيروت، نشرة فريد جبر، ط ٢، ١٩٦٩.
- ٧ - المقدسي (مطهر بن طاهر -)، كتاب البدء والتاريخ، باريس، ١٨٩٩ - ١٩١٩.
- ٨ - النبهاني (يوسف -)، جامع الكرامات، القاهرة، ١٩٦٢.
- ٩ - اليافعي، رَوْضُ الرّياحِين في حكايات الصالحين. مطبوع على هامش كتاب الثعلبي، قصص الانبياء.

٣ - مرجعية الباب الثالث:

- البلاغات في الصحف والاذاعات.
- بيانات السفارات. وهي بيانات دحضية تقريرية.

- بيانات وزارة الداخلية وقوى الامن الداخلي والبيانات العسكرية
- خُطَب الرئيس، أقواله وأحاديثه. كتابه عن جهاده او عن ذاته.
- خُطَب مُساعدي الرئيس.
- نشرات الأخبار، ولا سيما الخبر الأول في كل نشرة.
- الصحف والاذاعة (الرئية والمسموعة) في المناسبات المتعلقة بالرئيس، وأيامه، وأعياده (يوم استلامه للحكم، يوم ثورته، يوم افتتاحه لـ.... أو لـ.....)، واستقبالاته.
- الصُور الملونة والمضائة الموزعة في الامكان الواسعة، والشوارع الكبرى....، صور الرئيس اليومية في الصحف وذات الاوضاع المتعددة^(١).

٤ - السير والملاحم الشعبية:

- ١ - ابو زيد الهلالي، طبعات كثيرة
- ٢ - حمزة البهلوان، طبعة مراد، القاهرة. الف ليلة وليلة.
- ٣ - الاميرة، ذات الهمة (اعادت نشرها المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٨٠).
- ٤ - الملك رأس الغول.
- ٥ - الملك سيف بن ذي يزن المازني.
- ٦ - الملك الظاهر بيبرس (ظهرت نشرة اخرى في بيروت، المكتبة الثقافية، ١٩٨٠).
- ٧ - الملك الهضام.
- ٨ - علي الزبيق. طبعات كثيرة.
- ٩ - عنتر بن شداد. طبعة مراد، القاهرة.
- ١٠ - فيروز شاه والملك ضاراب.

(١) مراد صور شخص، في أوضاع متعددة ومناسبات كبرى، طريقة نافعة لتعرف على شخصيته وسلوكاته.

- Anzieu(D.), **Le groupe et L'inconscient**, Paris, Dunod, 1975
- Freud (Anna), **Le moi et les mécanismes de défense**, Paris, P. U. F., 1967.
- Freud (S.), **A general Introduction to Psychoanalysis**, W. S. P. edi., N. Y., 1964.
- **Psychopathologie de la vie quotidienne**, Paris, Payot, 1968.
- Jung (C-G.), **Métamorphoses del'âme et ses symboles**, Genève, 1953
- Laplanche et Pontalis, **Vocabulaire de la psychanalyse**, Paris, P. U. F., 1968.
- Pagès (N.), **La vie affective des groupes**, Paris. Dunod, 1970.
- Parot (A.), **Manuel alphabétique de psychiatrie**, Paris, P. U. F., 1969.
- Albouy (P.) **Mythes et mythologies dans la littérature française**, Paris, Colin, 1969.
- Barthes (R.), **Mythologies**, Paris, Le Seuil, 1958.
- Baudouin (CH.) **Le triomphe du héros**, Paris, Plon, 1952.
- Compbell (Y.), **The Hero With a Thousand Faces**, N. Y. 1956.
- Dyeond, **Les structures anthropologiques de l'imaginaire**.
- Eliade (Mircea), **Images et symboles**, Paris Gallimard, 1952.
- **Traité d'histoire des religions**, Paris, Pavot, 1968.
- Hook (S.), **The Hero in History**, N. Y., 1943.
- Krappe. **Le genese des mythes**, Paris Payot, 1952.
- Lévi-Strauss(CL), **Mythologiques. Le Cru et le Cuit**, Plon, 1964.
- Rank (O), **Der Mythos Von der Geburt des Helden**, Leipzig-Wien, 1909. (Engl. Transl).
- Sellier (Ph.), **Le mythe du héros**, Paris-Bruxelles-Motreál, Borda, 1970.
- Vries (Jan de), **Heroic Song and Heroic Legend**, London, 1963.

حفنة مصطلحات

Ambivalence	تكاثر القيمة . التناقية	Individuation	تفريد :
angoisse	حُصار ، قلق	inhibition	كَبْ [صدّ] :
anthropomorphisation	بَشَرَة . أدمنة	Intégral	تكاملي :
archaïque (relation-)	علاقة آثارية	Integration	كُمْلَة :
Castration (mentale)	خصاء (ذهني) :	Introjection	احتياف :
Catharsis	تفريغ ، تنفيس - تطهير :	Manie	هوس :
Chosification	تشيؤ . تشيء :	Mécanisme	إوالية :
Clivage (cleavage, splitting)	إنشطار :	Mégalo manie	نُفاج . هُوس النُفج :
Comportement	سلوك :		
-de détour	-التعاني :	Nihilisme	نَزعة عدمية . عدمانية :
-rituel	طَقسي :	Obsession	هُحاس . وسواس :
concept	مفهوم . تصور أْفهوم :	Omnipotence	كُلّية القدرة . الجبروتية :
Conditinnement	تَشْرِيط :	Omniprésence	الحضور الجبروتي . كلية الحضور :
Délire	هَذاء :	Omniscience	كلية العلم ، جبروتية العلم :
Démonstration	استعراض :	Organicisme	عضوانية :
Dépréciation	تبخيس :	Paranoïa	عُظام :
auto -	تبخيس ذاتي :	Passif	فاتر :
égo	أنا :	Persécution	إضطهاد :
égo centrisme	انامركزية :	Phobie	خواف :
fabulation	تخريف :	Projection	إسقاط :
fantasme (phantasme)	هُوام :	Pulsion	غريزة [قابلة للتغيير] .
frustration	إحباط :		نُزوة . نُرّة :
	ذوبانية	Réduction	احترال :
Idealisation	مُثَلَنَة . أمثلة	Regression	كُوص :
Identification	تذوت ، تَعَيُون	Sensibilité	حساسية :
imago	نَعَيْن . تاهي - تماهي	Sensualisme	جِسَانِيَة ، المذهب الحسي :
incorporation	أصوورة	Sensualité	حياتية :
individualisme	استبداد :	Structure	بُنْة ، بِنْة :
	فردانية :	Synthèse	توليف ، مُؤالفة :
		Synthétisation	توليف :

فهرس

٧ تقديم
١٧ الباب الاول: علم البطولة
٢٣ - الفصل الاول: علم البطولة أو قطاع الاكبرية
٨٣ - الفصل الثاني: البطولة في عالم القيم وشبكة المعايير
٩٣ الباب الثاني: البطل من حيث البنى والوظائف
٩٥ - الفصل الاول: البطل والجماعة
١٣١ - الفصل الثاني: البطل والعالم الثاني
 - الفصل الثالث: البطل العربي الاسلامي
١٧٠ في الصورة والزوقة والتوريقة
١٧٥ الباب الثالث: الرئيس العصافي باتجاه البطل والمستعلي
١٧٧ - الفصل الاول: الرئيس الكرامتي ونمط العلائق الذوبانية
 - الفصل الثاني: الرئيس العظامي والنكوص الى الاواليات
١٨٠ الطفولية في التكيف والتكيف
 - الفصل الثالث: اللاوعي والبنية
٢٠٧ اللغوية والبنية المؤسساتية
٢٢٢ عند العتبة
٢٣٦ مرجعية منتقاة
٢٣٩ حفنة مصطلحات

٣٠٠٠/٨١/٨٦٨

هَذَا الْكِتَابُ

ينهد الى :

□ معاينة للانجراح الحضاري في الذات العربية التي لم تستطع تحقيق الصورة المثالية التي نرسمها لذاتنا الواقعية ؛

□ تعرّف على الخلخلة في الاعتبار الذاتي وتقدير النحن ، وعلى النقص في الشعور بالأمن في « الذمة العالمية » وفي « حضارة الثورة التكنولوجية ومواكباتها الفكرية » ؛

□ دراسة ظاهرة البطولة في : التصوف ، والانبيائية ، والأناسة ، والتحليل النفسي ؛ بل وأيضاً في : الحلم ، والفن الاسلامي (الزوقة والصورة) ، والشعر ، والأحزاب المتغلّبة ، وبعض أنواع الذّهانات (العُظام أو هوس العظمة) ؛

□ تفحص بنية البطولة : يُتنبأ للبطل قُبل مجيئه ، تحصل ظواهر فوقطبيعية عند مولده ومماته ، ويُخضع السببية لرغبته ، يستمر حياً في الأتباع ، يعود ويرجع ويتجلى (بوذا ، ماني ، زرادشت ، البطل الاسطوري والشعبي ، الخ ...) ؛

□ تحليل العارض النفسي في شخصية الرئيس (المتغلّب) راهنا . فالرئيس يجتاف قدرات البطل الصوفي والميتولوجي والفولكلوري ، ويمتص الأناوحدية والأنامركزية اللتين هما ظاهرتان مَرَضِيَتَان تُدرسان هنا من حيث : (أ) الأسباب الموضوعية لاستمرارها أي العوامل الموجودة في الحقل (البنى الاجتماعية والظواهر ؛ ب) الأسباب اللاواعية : اللغة ، اللاوعي الجماعي ، الأم ، الجنس .

دَارُ الطَّلِيعَةِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَشْرِ

بَیروت